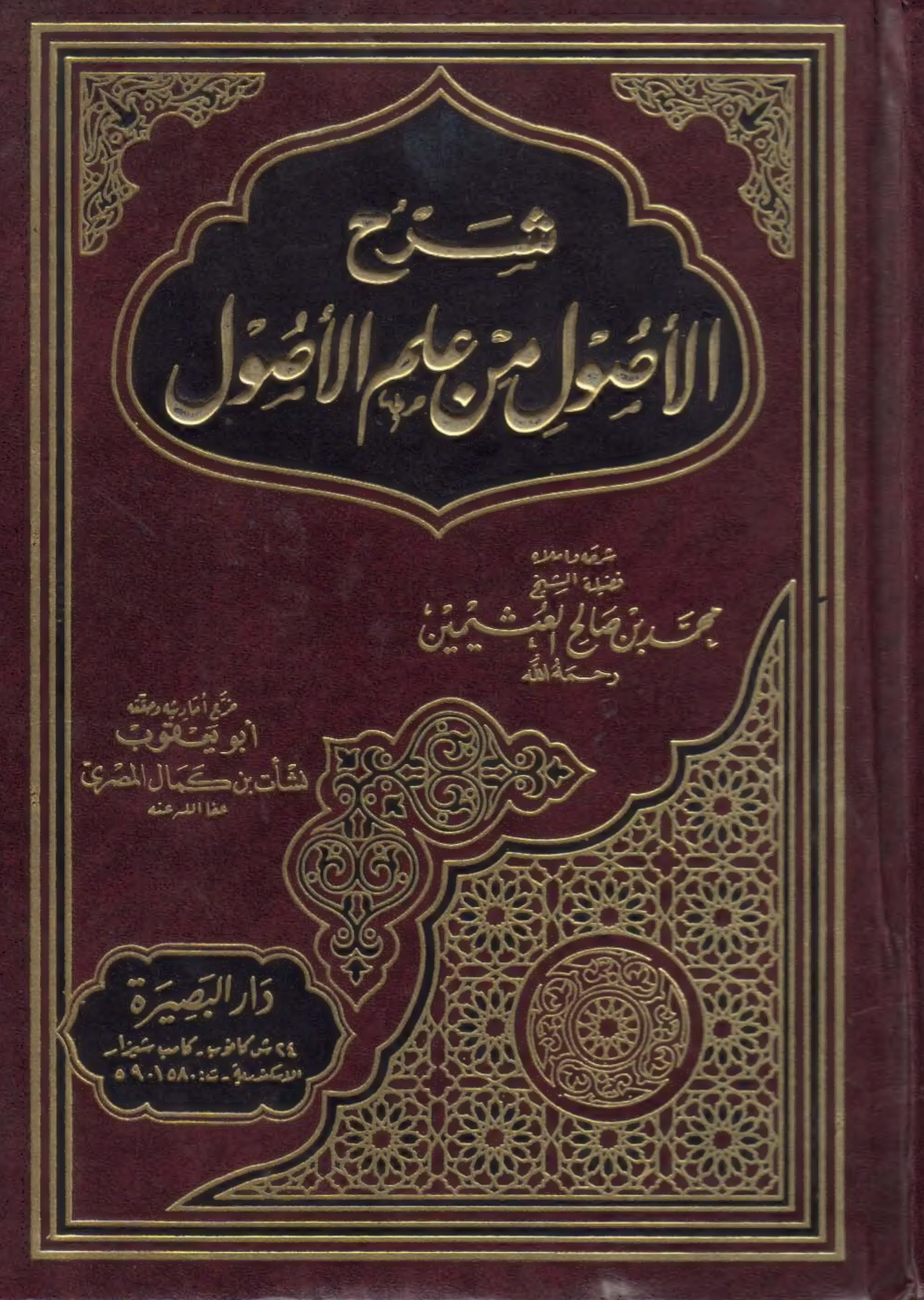
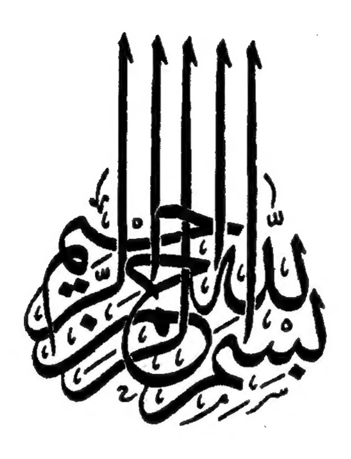

شرح
الأصول من علم الأصول
شرحه وأملاه
فضيلة الشيخ
محمد بن صالح العثيمين
رحمه الله
خرّج أحاديثه وحققه
أبو يعقوب
نشأت بن كمال المصري
عفا الله عنه
دار البصيرة
٢٤ ش كافوري - كامب شيزار
الإسكندرية - ت: ٥٩٠١٥٨٠


بسم الله الرحمن الرحيم


العصرية للطباعة
هاتف :
فاكس : ٢٤٣٣٢٤٩
محمول : ٠١٠ ١٩٠٠٠٣٨

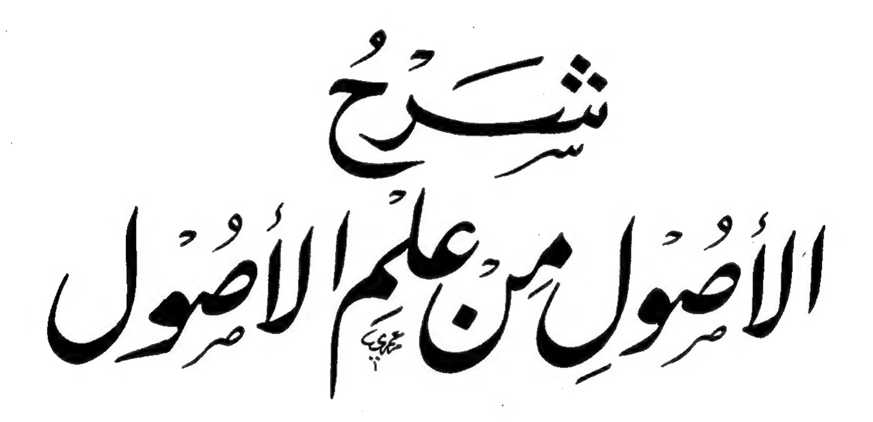
من دروس

فضيلة الشيخ

محمد بن صالح العثيمين

رحمه الله

في



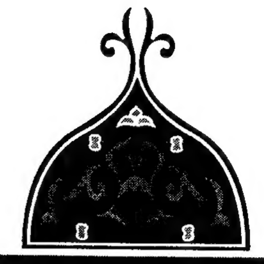
اعتنى به وخرج أحاديثه

نشأت بن كمال المصري

أبو يعقوب

دار البصيرة

سلسلة تيسير طلب العلم



بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا تقبل منا
إنك أنت
السميع العليم

دار البصيرة

جمهورية مصر العربية

الإسكندرية ـ ٢٤ ش كانوب ـ كامب شيزار

ت : ٥٩٠١٥٨٠ ـ محمول : ٠١٢٢٢٤٠٣٦٢

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾.

وبعد، فإن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فمن نعمة الله علينا أن وفقنا لإخراج هذا العمل الميمون المبارك ـ إن شاء الله تعالى ـ وهو «شرح الأصول من علم الأصول» لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين.

وأصل هذا الشرح هو كتاب «الأصول من علم الأصول» الذي ألّفه الشيخُ رحمه الله كرسالة مختصرة في أصول الفقه.

ولا يخفى على أحد ما لهذه «الأصول» من نفع عظيم للمسلمين، وليس أدل على ذلك من انتشار هذا الكتاب بين المسلمين عوامهم وخواصهم، وقد رأينا كيف تسابقت دور النشر على طبعه ونشره.

وقد وفقني الله سبحانه وتعالى لهذا العمل وأرجو أن يكون قد أسهم في زيادة

النفع به وذلك بإخراج هذا الشرح ـ الذي شرحه وأملاه فضيلة الشيخ رحمه الله ـ في هذه الصورة التي بين يديك .

وقد شرح الشيخ رحمه الله كتابه «الأصول من علم الأصول» بعنيزة وقامت شركة «الاستقامة للتسجيلات الصوتية» بتسجيل هذا الشرح في (٢٢) شريطًا .

وقد استعنتُ بالله وقمتُ بكتابة هذه الشرائط وساعدني في ذلك بعض إخواني ـ فجزاهم الله خيراً وجعل ذلك في موازين حسناتهم .

وكنت أولاً أخشىٰ من وقوع تغيير في كلام الشيخ حتىٰ لا تنسب للشيخ كلمة لم يقلها ، فكنَّا نثبت كلام الشيخ رحمه الله كما هو دون تغيير ، إلا أن هذه الطريقة ليست طريقة صالحة لكتابة الكتب ، ومعلوم أن هناك فارقًا بين الإلقاء والكتابة بالقلم .

وقد نبه علىٰ ذلك الشيخُ نفسه ـ رحمه الله تعالىٰ ـ كما في مقدمته لكتابه «شرح العقيدة الواسطية» حيث قال :

(ومن المعلوم : أن الشرح المتلقىٰ من التقرير ليس كالشرح المكتوب بالتحرير ؛ لأن الأول يعتريه من النقص والزيادة ما لا يعتري الثاني . .) .

ثم ذكر الشيخ أن مثل هذا العمل ـ وهو تفريغ الشرائط ـ يحتاج إلىٰ تنقيح وتصحيح وحذف وزيادة ؛ لكي يصلح الكتاب للنشر .

وهذا ما فعلته ـ علىٰ حذر شديد ـ فلم يقع ذلك إلا في مواضع اقتضت ذلك ، وهذه المواضع معروفة ككلام الشيخ أحيانًا بالعاميَّة ، واستشهاده ببعض الأمثال البدويَّة ، وتوجيه الأسئلة إلىٰ الطلبة وإقرار الشيخ لجوابهم ، أو سؤالهم له وجوابه إيَّاهم ، وسؤال الشيخ نفسه وجوابه علىٰ ذلك ، وغير ذلك ، وهناك مواضع أخرىٰ يسترسل فيها الشيخ جداً وهي خارجة عن أصل الكتاب ، فلم أثبت منها إلا ما رأيته مهمًا . وهناك مواضع يكرر فيها الشيخ ما قاله من قبل ، ومواضع أخرىٰ حدث فيها سبق لسان للشيخ رحمه الله ، فقال ما لم يقصده وأشياء أخرىٰ كثيرة .

هذا، وقد قمت بتخريج الأحاديث الواردة في الشرح تخريجًا مختصراً يتناسب مع حاجة الكتاب.

وقمت بالتعليق على بعض المواضع التي رأيتُ أنها في حاجة إلى إيضاح كشرح مُشْكِلٍ أو تفسير غريبٍ.

وكذلك أيدت كلام الشيخ ههنا بكلامه من «الشرح الممتع على زاد المستقنع» وهذا بالطبع عند عرض الشيخ لبعض القضايا الفقهية.

وقد نقل الشيخ بعض النقولات عن أهل العلم فعزوت هذه الأقوال لقائلها فيما استطعت.

وكانت طريقة الشيخ رحمه الله في شرحه للكتاب أن بعض الطلبة كان يقرأ من الأصل ويشرح الشيخ ما تمَّ قراءته.

وقد قمت بتقسيم الشرح إلى فقرات كما ستراه ـ إن شاء الله ـ وجعلت أصل الكتاب باللون الأحمر وعقبته بشرح الشيخ مبتدئًا كل فقرة بكتابة: «قوله»، «وقوله». وأظنه تقسيماً مناسباً إن شاء الله.

واللَّهَ أسأل أن يتقبَّل ذلك بقبول حسن، وأن يكتب له القبول، وأن يعفو عما وقع فيه من خطأ وتقصير، إنه على كل شيء قدير، وصلى الله وسلم وبارك على البشير النذير.

وكتب

أبو يعقوب نشأت بن كمال

القاهرة في ١٩ شعبان ١٤٢٢هـ

ترجمة الشارح

فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن العثيمين

نسبه:

هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي التميمي.

مولده:

ولد في مدينة عنيزة في السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ.

نشأته:

قرأ القرآن الكريم على جده من جهة أمه عبد الرحمن بن سليمان آل دامغ رحمه الله فحفظه، ثم اتجه إلى طلب العلم فتعلم الخط والحساب وبعض فنون الآداب، وكان الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله قد أقام اثنين من طلبة العلم عنده ليدرسا الطلبة الصغار أحدهما الشيخ علي الصالحي، والثاني الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع رحمه الله، قرأ عليه مختصر العقيدة الواسطية للشيخ عبد الرحمن السعدي، ومنهاج السالكين في الفقه للشيخ عبد الرحمن أيضًا، والأجْرُومِيَّة والألْفِيَّة.

وقرأ على الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان في الفرائض والفقه.

وقرأ على الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي الذي يعتبر شيخه الأول حيث لازمه وقرأ عليه التوحيد والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والفرائض ومصطلح الحديث والنحو والصرف.

وكانت لفضيلة الشيخ منزلة عظيمة عند شيخه رحمه الله فعندما انتقل والد الشيخ محمد - رحمه الله - إلى الرياض إبان أول تطوره رغب في أن ينتقل معه ولده - الشيخ رحمه الله - فكتب له الشيخ عبد الرحمن السعدي، رحمه الله «إن هذا لا يمكن نريد

محمداً أن يمكث هنا حتى يستفيد» .

ويقول فضيلة الشيخ رحمه الله «إنني تأثرت به كثيراً في طريقة التدريس وعرض العلم وتقريبه للطلبة بالأمثلة والمعاني ، وكذلك أيضًا تأثرت به من ناحية الأخلاق لأن الشيخ عبد الرحمن رحمه الله كان على جانب كبير من الأخلاق الفاضلة ، وكان رحمه الله على قدر كبير في العلم والعبادة ، وكان يمازح الصغير ، ويضحك إلى الكبير ، وهو من أحسن من رأيتُ أخلاقًا» .

قرأ على سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز حيث يعتبر شيخه الثاني ، فابتدأ عليه قراءة «صحيح البخاري» وبعض رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض الكتب الفقهية .

يقول الشيخ : «تأثرت بالشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ من جهة العناية بالحديث ، وتأثرت به من جهة الأخلاق أيضًا وبسط نفسه للناس» .

وفي عام ١٣٧١ هـ جلس للتدريس في الجامع ، ولما فتحت المعاهد العلمية في الرياض التحق بها عام ١٣٧٢ هـ ،

يقول الشيخ رحمه الله:

«دخلت المعهد العلمي من السنة الثانية ، والتحقت به بمشورة من الشيخ علي الصالحي ، وبعد أن استأذنت من الشيخ عبد الرحمن السعدي عليه رحمة الله ، وكان المعهد العلمي في ذلك الوقت ينقسم إلى قسمين خاص وعام ، فكنت في القسم الخاص ، وكان في ذلك الوقت أيضًا من شاء أن يقفز ـ كما يعبرون ـ بمعنى أنه يدرس السنة المستقبلة له في أثناء الإجازة ثم يختبرها في أول العام الثاني ، فإذا نجح انتقل إلى السنة التي بعدها وبهذا اختصرت الزمن» اهـ .

وبعد سنتين تخرج وعين مدرسًا في معهد عنيزة العلمي مع مواصلة الدراسة انتسابًا في كلية الشريعة ومواصلة طلب العلم على يد الشيخ عبد الرحمن السعدي .

ولما توفي فضيلة الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله تولى إمامة الجامع الكبير

بعنيزة والتدريس في مكتبة عنيزة الوطنية بالإضافة إلى التدريس في المعهد العلمي ثم انتقل إلى التدريس في كليتي الشريعة وأصول الدين بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم حتى الآن، بالإضافة إلى عضوية هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ولفضيلة الشيخ رحمه الله نشاط كبير في الدعوة إلى الله عز وجل وتبصير الدعاة في كل مكان وله جهود مشكورة في هذا المجال.

والجدير بالذكر أن سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله قد عرض بل ألحَّ على فضيلة الشيخ في تولي القضاء، بل أصدر قراره بتعيينه رحمه الله تعالى رئيسًا للمحكمة الشرعيّة بالإحساء فطلب منه الإعفاء، وبعد مراجعات واتصال شخصي من فضيلة الشيخ سمح رحمه الله تعالى بإعفائه من منصب القضاء.

مؤلفاته:

له ـ رحمه الله تعالى ـ مؤلفات كثيرة تبلغ (٤٠) ما بين كتاب ورسالة.

فمن هذه المؤلفات:

١ ـ فتح رب البرية بتلخيص الحموية، وهو أول كتاب للشيخ كتبه عام ١٣٨٠هـ.

٢ ـ مجالس شهر رمضان.

٣ ـ المنهج لمريد العمرة والحج.

٤ ـ تسهيل الفرائض.

٥ ـ شرح لمعة الاعتقاد.

٦ ـ شرح العقيدة الواسطية.

٧ ـ أقسام المداينة.

٨ ـ الضياء اللامع من الخطب والجوامع.

٩ ـ المجموع الثمين من فتاوى ابن عثيمين.

١٠ ـ أصول التفسير .

١١ ـ إزالة الستار عن الجواب المختار .

١٢ـ رياض الصالحين .

١٣ ـ الشرح الممتع .

١٤ ـ القول المفيد شرح كتاب التوحيد .

١٥ ـ التعليقات على كشف الشبهات .

١٦ ـ شرح ثلاثة الأصول .

١٧ ـ شرح نزهة النظر .

١٨ ـ شرح منظومة أصول الفقه .

١٩ ـ شرح المنظومة البيقونية .

٢٠ ـ الإبداع وخطر الابتداع .

٢١ ـ عقيدة أهل السنة والجماعة .

٢٢ ـ حكم تارك الصلاة .

٢٣ ـ أثر المعاصي على الفرد والمجتمع .

٢٤ ـ زاد الداعية إلى الله .

٢٥ ـ شرح أصول الإيمان .

وفاته:

توفي الشيخ رحمه الله يوم الأربعاء ١٥ شوال ١٤٢١ هـ ، وكانت وفاته في الساعة السادسة مساء بمستشفى الملك فيصل التخصصي بجدة إثر إصابته بسرطان القولون الذي ظل يعاني منه لفترة طويلة ، ولم يكتشف إلا في شهر صفر من العام الحالي إثر مراجعة الشيخ لمستشفى الملك فهد في الحرس الوطني بالرياض .

وقد ظل الشيخ رحمه الله صابراً محتسبًا رافضًا للعلاج الكيماوي، ونزولاً عند رغبة ولاة الأمر بالإلحاح عليه بالعلاج، ثم سافر منذ بضعة أشهر إلى أمريكا للعلاج، ولكنه عاد سريعًا ليواصل مهامه ووظائفه العلمية بالتدريس والإفتاء في مدينة عنيزة وفي المسجد الحرام بمكة المكرمة.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد للَّه نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى اللَّه عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليمًا.

أما بعد: فهذه رسالة مختصرة في أصول الفقه كتبناها على وفق المنهج المقرر للسّنة الثالثة الثانوية في المعاهد العلمية، وسميناها:

«الأصول من علم الأصول»

أسأل اللَّه أن يجعل عملنا خالصًا للَّه

نافعًا لعباد اللَّه، إنه قريب مجيب.

كتب الفقه وجمعها حصَّل منها فوائد كثيرة، وصارت هي بنفسها قواعد.

ثم هناك «قواعد فقهية» غير القواعد الأصولية، وهي عبارة عن ضوابط تجمع أفراداً من المسائل يجمعها معنىً واحدٌ تُردُّ إليه مثل «قواعد ابن رجب»(٢).

وأصول الفقه كما سيأتي إن شاء اللَّه تعالىٰ في تعريفه: «يبحث في أدلة الفقه الإجمالية(٣)، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد».

أمَّا المؤلف(٤)، فقد قدَّم لهذا الفن هذه الخطبة، وهي خطبة الحاجة(٥):

● **قوله: (الحمد للَّه، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه):**

والجملة الأولىٰ: «الحمد للَّه» وصف.

والجملة الثانية: فعل.

يعني أن مثل هذا التعبير يفيد أن الحمد ثابت للَّه ثبوتًا مستقرًا؛ لأن الجملة الاسمية تدل علىٰ الثبوت والاستقرار.

ثم إن القائل الذي أثنىٰ علىٰ اللَّه بالحمد قال: «نحمده» فثنىٰ بالفعل، أما «نستعينه» فنطلب منه العون، و«نستغفره» نطلب منه المغفرة.

«العون»: العون علىٰ أمور الدنيا والآخرة.

و«المغفرة»: مغفرة الذنوب، وهي ستر الذنب والتجاوز عنه.

و«نتوب إليه»: أي: نرجع، فالتوبة: الرجوع إلىٰ اللَّه من معصيته إلىٰ طاعته،

---

(٢) «القواعد في الفقه الإسلامي» للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي المتوفىٰ سنة ٧٩٥هـ.

(٣) وتسمىٰ كذلك الأدلة العامة ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللَّه ـ: (أصول الفقه هي الأدلة العامة، وقواعد الفقه هي الأحكام العامة).

(٤) يقصد نفسه يرحمه اللَّه.

(٥) وقد جمع طرقها وشواهدها العلامة الشيخ ناصر الدين الألباني رحمه اللَّه في كتيب صغير الحجم عظيم النفع وسماه «خطبة الحاجة التي كان رسول اللَّه ﷺ يعلمها أصحابه».

وهي نوعان: توبة مطلقة، وتوبة مقيدة.

فالتوبة المقيدة: هي التوبة من ذنب معين.

والصحيح أنها تصح من هذا الذنب المعين مع الإصرار على غيره، فيكون تائبًا مصرًا.

أما التوبة المطلقة التي يوصف الإنسان بها بأنه من التوابين، فهي التوبة من جميع الذنوب.

● **وقوله: (ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا):**

العوذ: معناه الاعتصام باللَّه عز وجل، أي: أعتصم باللَّه من شرور أنفسنا.

س: وهل لأنفسنا شرور؟!

ج: نعم، ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣].

وشرور النفس تدور على أمرين: إما إزعاج إلى معصية، وإما تثبيط عن طاعة. هكذا دائمًا.

ويقيد هذه الشروط كمال الإيمان باللَّه عز وجل، وكمال العقل؛ لأن العاطفة التي نحمل عليها النفس تقيد بهذين الأمرين: بالإيمان باللَّه عز وجل، وبالعقل والنظر في الأمور والعواقب حتى يرتدع الإنسان عن الولوغ في المعاصي والاستمرار في ترك الواجب.

● **وقوله: (ومن سيئات أعمالنا):**

فأيضًا الأعمال السيئة لها آثار على القلب واللسان والجوارح، ولها آثار على الفرد والمجتمع، حتى إن بعض الناس يقول(٦): «إنني لأعرف آثار سيئتي في

---

(٦) ذكر ذلك ابن قيم الجوزية في «الداء والدواء» (ص٥١) قال: (وقال بعض السلف إني لأعصي اللَّه، فأرى ذلك في خلق دابتي وامرأتي).

زوجتي وأهلي».

أما الرزق فظاهر أيضًا، فإن اللَّه يقول: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٣].

فلها[٧] آثار أيضًا على الرزق، فهي تسد أبوابًا كثيرة من الرزق[٨]، وتوجب للإنسان أن يكون فقير القلب.

● **وقوله: (من يهده اللَّه فلا مضل له):**

«من يهده» يعني: بالفعل وبالتقدير.

فمن قدَّر اللَّه هداه اتجه إلى الهدى، ولم يقدر أحد أن يصده، ومن هداه اللَّه فإنه لا يستطيع أحد أن ينتشله من هذا الهدى.

● **وقوله: (ومن يضلل اللَّه فلا هادي له):**

يعني: من يقدِّر ضلاله فإنه لا هادي له، مهما كثر الناس الدعاة إلى الخير فإنه لن يهتدي.

والغرض من هذه الجملة: «ومن يضلل فلا هادي له»: أن ترجع إلى اللَّه عز وجل في طلب الهدى، والتعوذ من الضلال، وأن لا تعتمد على نفسك، فتُعجب! بل اسأل اللَّه دائمًا الثبات، ولهذا جاء في الحديث القدسي: «فمن وجد خيرًا، فليحمد اللَّه، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه»[٩].

---

(٧) يعني: المعاصي.

(٨) ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ومن يتق اللَّه يجعل له مخرجًا ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ وقوله: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض...﴾ وجاء عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه...» وهو حديث ضعيف، وقد ذكره الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٤٥٢).

(٩) حديث صحيح: رواه مسلم في «صحيحه» برقم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن اللَّه تبارك وتعالى... الحديث.

• **وقوله: (وأشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى اللَّه عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليمًا):**

«أشهد»: أي أقر وأوقن بهذا الشيء إيقانًا كأني أشاهده، ولهذا قال: «أشهد» يعني: كأنه شاهد هذا الأمر بعينه.

«لا إله إلا اللَّه»: أي لا إله حق إلا اللَّه، وحينئذ لا يرد علينا أن اللَّه عز وجل سمى أصنام المشركين التي يعبدونها «آلهة» فقد قال اللَّه تعالى: ﴿**أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا**﴾ [الأنبياء: ٤٣]، وقال: ﴿**وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ**﴾ [يس: ٧٤]، وقال: ﴿**فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ**﴾ [هود: ١٠١]، وقال: ﴿**لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ**﴾ [الإسراء: ٢٢]، وقال: ﴿**فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ**﴾ [الشعراء: ٢١٣] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن هذه الأشياء توصف بالألوهية.

س: فإن قلتَ: كيف تجمع بين «لا إله إلا اللَّه»، وبين ثبوت الألوهية لهذه؟

ج: الجواب: أجمع بينهما بوجهين:

أولاً: أن هذه الألوهية إنما هي ألوهية على زعمهم، قال اللَّه تعالى: ﴿**قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ**﴾ [الإسراء: ٤٢]، فدلَّ ذلك على أنه ليس هناك آلهة حقيقية، لكن هذا[١٠] بحسب دعواهم وزعمهم.

ثانيًا: أن الآلهة سميت «آلهة» لأنها معبودة، وكل معبود إله، لكنها[١١] آلهة باطلة ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ**﴾ [لقمان: ٣٠][١٢].

---

(١٠) أي: تسمية الأصنام: «آلهة».

(١١) أي: الأصنام التي سميت زوراً «آلهة».

(١٢) ومثله قوله تعالى: ﴿ذلك بأن اللَّه هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾.

- **وقوله: («وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»):**

وهذان الوصفان[١٣] أفضل ما يوصف بهما النبي ﷺ:

«عبدٌ»: وهذا باعتبار تعلقه بحق اللّه.

«رسولٌ»: باعتبار تعلقه بحق الناس.

فهو إلينا «رسول» وللّه «عبد» ومن تمام عبوديته ـ عليه الصلاة والسلام ـ قيامه بالرسالة، فإن قيامه بالرسالة من أشد ما يكون وأصعب ما يكون، ولولا أنه عليه الصلاة والسلام موقن بأنه عبد اللّه وأنه مربوب له ما تحمَّل هذا الأمر العظيم، ولكنه كان يقول حين أدميت أصبعه: **«هل أنت إلا أصبع دميتِ، وفي سبيل اللّه ما لقيت؟!»**[١٤].

ويقول ابن القيم ـ رحمه اللّه ـ في مجادلة أهل الباطل والتعطيل: «فإذا أصبت ففي رضى الرحمن»[١٥].

فمثل هؤلاء لا يبالون إذا أصيبوا لأنه في رضى اللّه عز وجل.

يقول المؤلف ـ رحمه اللّه ـ[١٦]: «صلى اللّه عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين»:

وقد سبق لنا مراراً أن صلاة اللّه على عبده: ثناؤه عليه في الملإ الأعلى، فهو أخص من الرحمة.

---

(١٣) وهما: العبد والرسول.

(١٤) حديث صحيح: رواه البخاري في «صحيحه» برقم (٥٧٩٤) من حديث جندب بن عبد اللّه رضي اللّه عنه قال: بينما النبي ﷺ يمشي إذ أصابه حجر، فعثر، فدميت إصبعه، فقال: «هل أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل اللّه ما لقيت».

(١٥) ذكره ابن قيم الجوزية في القصيدة النونية برقم (٤٢٠٣) قال:

فاصبر قليلاً فإنما هي ساعة ... فإذا أصبت ففي رضى الرحمن

(١٦) يقصد نفسه رحمه اللّه تعالى ودعاء المرء لنفسه بالرحمة حسن.

«وعلىٰ آله وأصحابه ومن تبعهم»:

المراد بـ«الآل» في هذا التعبير: المؤمنون من قرابته[١٧].

«ومن تبعهم بإحسان»:

فالتبعية لهؤلاء إما أن تكون بإحسان، وإما أن تكون بإساءة، وهذا بخلاف من لم يتبعهم إطلاقًا.

فالناس باعتبار تعلقهم بأصحاب النبي ﷺ ثلاثة أقسام:

قسم نكب عن اتباعهم.

وقسم اتبعهم بإحسان وتبع آثارهم ظاهرًا وباطنًا.

وقسم اتبعهم مع إساءة التبعية.

ونحن حينما نصلي، إنما نصلي علىٰ مَن تبعهم بإحسان.

أما من نكب طريقهم: فإن هذا لا يستحق شيئًا من الصلاة.

وأما من تبعهم علىٰ وجه الإساءة: فيستحق من هذه الصلاة بقدر اتباعه.

● وقوله: (أما بعد، فهذه رسالة مختصرة في أصول الفقه):

قوله: «مختصرة»: يعني: قلَّ لفظُها وتمَّ معناها.

وقوله: «في أصول الفقه»: كتبناها علىٰ وصف المنهج المقرر للسنة الثالثة الثانوية في المعاهد العلمية[١٨].

● وقوله: (سميناها الأصول من علم الأصول):

اخترنا هذا الاسم لأنه جرت العادة بين الطلاب حينما نقول: إيش[١٩] درسنا

---

(١٧) وذلك لأن من آل النبي ﷺ من لم يؤمن، وفي تعيين آله ﷺ خلاف.. راجع «جلاء الأفهام» (ص ٣٢٣ ـ وما بعدها) و«القول البديع» (ص٨٨) وما بعدها.

(١٨) فقد ألَّف الشيخ رحمه الله هذا المتن لتدريسه علىٰ طلاب المعاهد العلمية بالقصيم.

(١٩) أي: أي شيء؟ وقد أثبتها كما قالها الشيخ رحمه الله، وهذا الاستعمال معروف عند العرب، =

الآن؟ قلنا: درسنا «الأصول في علم الأصول»، وهكذا إذا قلنا: إيش اسم الكتاب؟ يعرفون أنه: «الأصول من علم الأصول».

أسأل اللَّه أن يجعل عملنا خالصًا للَّه نافعًا لعباد اللَّه، إنه قريب مجيب.

* * *

= فلم أغيره.

أصول الفقه

تعريفه:

أصول الفقه يعرف باعتبارين:

الأول: باعتبار مفرديه، أي باعتبار كلمة «أصول» وكلمة «فقه».

فالأصول: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار، وهو أساسه، وأصل الشجرة الذي تتفرع منه أغصانها، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

● وقوله: (أصول الفقه):

تعرفون أن هذه الكلمة مكونة من مضافٍ ومضافٍ إليهِ، إذًا لا بد أن نعرف المضاف والمضاف إليه، فيكون أصول الفقه يعرف باعتبارين.

● وقوله: (أولاً باعتبار مفرديه):

أي باعتبار كلمة: «أصول»، وكلمة: «فقه»، كل واحد منهما على حدة.

وواضح الآن كما ترون أنه مكون من مضاف ومضاف إليه، فنعرفه الآن باعتبار المضاف وحده وباعتبار المضاف إليه وحده، ثم نعرفه باعتباره مضافًا.

● وقوله: (فالأصول: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار، وهو أساسه، وأصل الشجرة الذي يتفرع منه أغصانها، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾):

إذًا: الأصول جمع أصل، وتعريفه: ما يبنى عليه غيره، فأساس الجدار يسمى أصلاً؛ لأنه يبنى عليه الجدار. وأصل الجدار كانوا يجعلونه حجارة، والآن يسمونه ميدة، وجذع الشجرة يسمى أصلاً؛ لأنه يتفرع عنه أغصانه، وأبو الإنسان وجده

يسمى أصلاً؛ لأنه يتفرع منه أولاده، وعلى هذا فقِس.

فالأصل ما يبنى عليه غيره.

* * *

الفقه لغة: الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٧، ٢٨].

واصطلاحًا: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية.

• قوله: (الفقه لغة): فهو الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾):

أي: يفهموا[٢٠]. فالفقه في اللغة أعم من الفقه في الاصطلاح؛ لأن الفقه في اللغة يُسمى فهمًا، تقول: «فقِه الرجل كلامي» أي: فهمه، قال اللَّه تعالى: ﴿وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي: لا تفهمونه[٢١].

• وقوله: (واصطلاحًا: «معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية»):

وعدلنا[٢٢] عما يعبر به كثير من الأصوليين: «معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها التفصيلية»؛ لأن شيخ الإسلام - رحمه اللَّه - أنكر أن تنقسم أحكام الإسلام إلى أصل وفرع[٢٣]؛ وقال: إن هذا التقسيم بدعة ولا أصل له في كلام اللَّه ولا كلام

---

(٢٠) قال القرطبي في تفسيره (طه: ٢٧-٢٨): (أي يعلموا ما أقوله لهم ويفهموه، والفقه في كلام العرب: الفهم).

(٢١) راجع «تفسير القرطبي» (الإسراء: ٤٤) ففيه بحث نافع.

(٢٢) أي: ملنا، أوتركنا.

(٢٣) من المواضع التي ذكر شيخ الإسلام ذلك فيها «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٠٧-٢١٠) ففي هذا الموضع:

=

رسوله، قال: لأن هؤلاء يجعلون الصلاة مثلاً من الفروع، وهي من أصل الأصول، فكيف نقول: أصول وفروع؟! من جاء بهذا التقسيم؟! ولهذا عدلنا، فقلنا: «عملية».

* * *

فالمراد بقولنا: «معرفة»: العلم والظن، لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينيًا، وقد يكون ظنيًا كما في كثير من مسائل الفقه.

والمراد بقولنا: «الأحكام الشرعية» الأحكام المتلقاة من الشرع، كالوجوب والتحريم، فخرج به الأحكام العقلية: كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء، والأحكام العادية: كمعرفة نزول الطلِّ في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحواً.

والمراد بقولنا: «العملية» ما لا يتعلق بالاعتقاد، كالصلاة والزكاة، فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد: كتوحيد اللَّه ومعرفة أسمائه وصفاته، فلا يسمى ذلك فقهًا في الاصطلاح.

والمراد بقولنا: «بأدلتها التفصيلية» أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية، فخرج به أصول الفقه، لأن البحث فيه إنما يكون في أدلة الفقه الإجمالية.

- **قوله: (فالمراد بقولنا: «معرفة»: العلم والظن):**

فالمعرفة هنا تشمل العلم والظن؛ **لأن إدراك الأحكام الشرعية** بعضه علمي، وبعضه ظني، ولهذا فإن مسائل الاجتهاد التي يختلف فيها أهل العلم غالبها ظني، وليست بعلمية، ولو كانت علمية لما اختلفوا فيها، لكنها غالبها ظني فالمعرفة أيضًا

= (والفرق بين مسائل الفروع والأصول إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره. . .).

ثم ذكر شيخ الإسلام الوجوه التي فرقوا بها هذا التفريق المزعوم وأبطله.

تطلق على العلم والظن، كما في كثير من مسائل الفقه.

ولذلك لا يوصف اللَّه بأنه عارف، ولكن يوصف بأنه عالم. لأن المعرفة تشمل العلم والظن.

• **وقوله: (لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينيًا وقد يكون ظنيًا كما في كثير من مسائل الفقه):**

ولهذا قلنا في التعريف ـ تعريف الفقه ـ: «معرفة» ليشمل العلم والظن، لأنه يوجد مسائل كثيرة من أحكام الفقه كلها ظنية.

فمثلاً: الذي يأكل الجيف، فالحُكم بأنه حرام: ظني أم يقيني؟ هو ظني، والذي يستخبث[٢٤]؟ الحكم ظني؛ ولهذا تجدون أقوالاً راجحة على هذا القول، ومع ذلك نسميها «فقهًا» وندخلها في كتب الفقه؛ لأن الفقه إما علم وإما ظن.

س: فإذا قلتَ: كيف يصح لك أن تقول هكذا، وقد قال اللَّه تبارك وتعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، وقد أنكر اللَّه على من يتبعون الظن؟

ج: نقول: إن الظن إذا كان مبنيًا على اجتهاد، فهذا هو ما يستطيعه الإنسان ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ولهذا قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر**»[٢٥]، ومعلوم لو كان حكم الحاكم يقينيًا كان يكون صوابًا، فإذًا الظن المذموم هو الذي لا يُبنى على أساس.

مثال: جاء رجل عامي يسأل: (إيش تقول في هذا) هل هو جائز أم حرام؟

---

(٢٤) أي: يستقذر، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾.

(٢٥) متفق عليه: رواه البخاري (٦٩١٩) ومسلم (١٧١٥) من حديث عمرو بن العاص رضي اللَّه عنه مرفوعًا ولفظه: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».

قال: أظنه حرامًا[٢٦]!

فهذا غير جائز[٢٧]، لكن، لو كان هناك رجل مجتهد تأمَّل في الأدلة فغلب على ظنِّه أن هذا القول هو الراجح، فهذا لا شيء فيه؛ لأن هذا منتهى استطاعته.

فوائد:

سبق لنا أن أصول الفقه يعرف باعتبارين: الاعتبار الأول: باعتبار مفرديه، أي باعتبار كل واحد على حدة، والثاني: باعتباره مركبًا اسمًا لهذا الفن المعين، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

فالأصول جمع أصل، والفقه في اللغة: **الفهم**، ومنه قوله تعالى: **﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾** [طه: ٢٧، ٢٨]، وقوله تعالى: **﴿وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾** [الإسراء: ٤٤].

وفي الاصطلاح: **معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية**، فسبق أن معنى معرفة أنه: العلم أو الظن. يعني **أن كلمة «معرفة» عند العلماء تطلق على العلم والظن**، وسبق لنا أن المعرفة غالبًا **تقال في المحسوس، والعلم يكون غالبًا في المعقول.**

فتقول: عرفت فلانًا، يعني: **عرفت أن هذا هو فلان ابن فلان.**

وتقول: علمت حكم الوضوء، **وهذا في الأشياء المعقولة المعنوية.**

وسبق لنا أنه لا يوصف الله بأنه عارف، **لأن المعرفة تشمل العلم أو الظن.** وقالوا: لأن المعرفة انكشاف بعد لُبْس، أي: بعد خفاء، تقول مثلاً: تأملتُ هذا الشيء حتى عرفته.

---

(٢٦) أي: أجاب بظن ومن غير علم.

(٢٧) وهو إجابة المفتي بقوله: «أظنه حرامًا»؛ لأنه بنى جوابه على ظن مجرد.

وعلىٰ كل حـال؛ الأصل في الصفـات: أن اللّه لا يوصف إلا بما وصف به نفسه[٢٨] ، وأما قوله ﷺ: «تعرَّف إلى اللّه في الرخاء يعرفك في الشدة»[٢٩] ، فالمراد بقوله: «يعرفك في الشدة» لازم ذلك، وهو: العناية بك، وذلك لأن قوله ﷺ: «تعرَّف إلى اللَّه» ليس معناه: افعل شيئًا يعرفك به؛ لأنه يعرفك سواء تعرَّفْتَ أو لم تتعرَّف.

● **وقوله: (والمراد بقولنا: «الأحكام الشرعية»):**

المراد به: الأحكام المتلقاة من الشرع؛ ولهذا وصفناها بأنها شرعية.

وسيأتي أيضًا تعريف الحكم، ونحن الآن نتكلم عن محترزات القيود: كالوجوب، والتحريم، والكراهة، والندب، لكن المثال لا يدل علىٰ الحصر.

فالأحكام الشرعية هي ما تلقي عن الشرع كالوجوب والتحريم، وخرج بذلك الأحكام العقلية، فأصول الفقه: لا يبحث في الأحكام العقلية، وأما العلل التي يعلل بها الفقهاءُ الأحكامَ: فهي علل شرعية في الواقع متلقاة من الشرع؛ يعني: أن العلماء تدبروا فوجدوا أن الشرع يلاحظ هذه الحكمة، فربطوا الحكم بها.

● **وقوله: (الأحكام العقلية: «كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء»):**

فلو قال لك قائل: أيهما أكبر: الكل أم النصف؟ تقول: الكل. فهل في القرآن أن الكل أكبر من النصف؟ لا، ولكنه عقلاً، وهذا شيء ضروري.

كل حادث لا بد له من محدث. والدليل: عقلي وكذلك الأحكام الحسية أو العادية، كمعرفة نزول الطل في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحواً.

---

(٢٨) راجع «القواعد المثلىٰ» للشيخ رحمه الله.

(٢٩) حديث حسن: رواه بهذا اللفظ أحمد (١/ ٣٠٧) وعبد بن حميد (٦٣٥) والحاكم (٦٣٠٣، ٦٣٠٤) والطبراني (١١/ ٢٢٣) وأبو يعلىٰ في المعجم (٩٦):

والحديث أصله عند الترمذي برقم (٢٥١٦) من حديث ابن عباس بلفظ: كنت خلف رسول اللّه ﷺ يومًا فقال: يا غلام إني أعلمك كلمات احفظ اللّه يحفظك... الحديث.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

● **وقوله: (والأحكام العادية: كمعرفة نزول الطلِّ في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحواً):**

مثلاً نحن الآن في الشتاء، وفي ليلة صحو، قلنا: سينزل الليلة طلّ ـ والطلُّ هو الندى الذي يكون في الصباح ـ فهذا حكم لا عقلي ولا شرعي، ولكنه عادي ـ يعني: جرت العادة بهذا. ونقول أيضًا: إذا أخذت نصف حبة إسبرين ورأسك يوجعك هان عليك، فهذا حكم عادي، فكل ما تم بالتجارب أو جريان العادة فهو عادي.

فتبين لنا الآن أن الأحكام ثلاثة: شرعية، وعقلية، وعادية.

والفقه يتعلق بالأحكام الشرعية المتلقاة من الشرع.

● **وقوله: (والمراد بقولنا: «العمْلية» ما لا يتعلق بالاعتقاد):**

لأن أحكام الشرع:

منها: ما يتعلق بالاعتقاد كوجوب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهذا لا يدخل في الفقه.

ومنها: ما يتعلق بعمل المكلف؛ فهذا هو الذي يدخل في الفقه.

● **وقوله: (كالصلاة والزكاة فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته فلا يسمى ذلك فقهًا في الاصطلاح):**

لكن في الشرع يسمىٰ فقهًا، وفي اللغة يسمىٰ فقهًا، لكن في الاصطلاح لا يسمىٰ فقهًا.

وقد قيل: «لا مشاحة في الاصطلاح» إذا لم يخالف النص أو الشرع، فما دام هذا لا يخالف الشرع، بمعنىٰ أن الفقهاء يقولون: «نحن نؤمن بأن العلم بالتوحيد من الفقه لكن اصطلحنا علىٰ أن الفقه خاص بهذه النوع من المسائل من العلم» فهل ننكر عليهم؟! لا، ولكنا نقول لهم: إن علم التوحيد هو الفقه الأكبر؛ لأن الفقه: فقه في ذات الله، وفي أسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، فكل هذا يسمىٰ

فقهًا .

ومعرفة اللَّه بأسمائه وصفاته أعظم من كل شيء ، ولهذا سماه العلماء «الفقه الأكبر» ، وعليه فقوله ﷺ : «من يرد اللَّه به خيراً يفقهه في الدين»[٣٠] يتناول هذا وهذا .

• وقوله: (والمراد بقولنا: «بأدلتها التفصيلية» أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية):

معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية : يعني مثلاً قال : يُشْتَرط لصحة الوضوء النية لقوله تعالىٰ : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا ﴾ [المائدة:٦] دلَّ ذلك علىٰ إرادة الغسل ، ولقول ﷺ : «إنما الأعمال بالنيات»[٣١] ، فهنا أتينا بحكم مسألة ، وذكرنا دليلها علىٰ سبيل التفصيل .

لكن إذا قلت : كل من عمل عملاً ناقص الشروط فعمله باطل لقوله ﷺ : «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ»[٣٢] وهذا ليس بفقه ، هذا يتعلق بأصول الفقه ، لأن هذا عبارة عن كلام عام ، قاعدة من القواعد الفقهية ، وعلىٰ هذا نقول : «التفصيلية» .

• وقوله: (أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية فخرج به أصول الفقه لأن البحث فيه إنما يكون في أدلة الفقه الإجمالية):

مثل : العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ ، وما أشبه ذلك .

فيتكلمون في الفقه عن هذه الأشياء علىٰ سبيل العموم ، ولكن في الفقه يُتكلم علىٰ كل مسألة : «هذا حرام» ، و«هذا حلال» ، و«هذا مسنون» ، و«هذا واجب» ،

---

(٣٠) متفق عليه : رواه البخاري (٧١) ومسلم (١٠٣٧) عن معاوية بن أبي سفيان رضي اللَّه عنهما .
(٣١) متفق عليه : رواه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي اللَّه عنه .
(٣٢) رواه مسلم (١٧١٨) من حديث عائشة رضي اللَّه عنها .

فيتكلم عن المسائل التفصيلية[٣٣].

فلنعد الآن إلى تعريف الفقه وهو: «معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية».

* * *

أمَّا الثاني: باعتبار كونه لقبًا لهذا الفن المعين، فيعرف بأنه: «علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد».

فالمراد بقولنا: «الإجمالية» القواعد العامة، مثل قوله: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصحة تقتضي النفوذ، فخرج به الأدلة التفصيلية، فلا تذكر في أصول الفقه إلا على سبيل التمثيل للقاعدة.

والمراد بقولنا: «وكيفية الاستفادة منها» معرفة كيف يستفيد الأحكام من أدلتها بدراسة أحكام الألفاظ ودلالاتها من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وناسخ ومنسوخ، وغير ذلك، فإنه بإدراكه يستفيد من أدلة الفقه أحكامها.

والمراد بقولنا: «وحال المستفيد» معرفة حال المستفيد: وهو المجتهد؛ سمي مستفيداً لأنه يستفيد بنفسه الأحكام من أدلتها لبلوغه مرتبة الاجتهاد، فمعرفة المجتهد وشروط الاجتهاد وحكمه ونحو ذلك يبحث في أصول الفقه.

- **قوله: (أما الثاني: باعتبار كونه لقبًا لهذا الفن المعين):**

والفن المعين هو «أصول الفقه» وقد سبق لنا أن أول من ألف فيه الشافعي ـ رحمه الله ـ ثم تابعه الناس.

- **وقوله: (فيعرف بأنه: علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية):**

هذا واحد.

(٣٣) الفرق بين الفقه وأصول الفقه:

=

● **وقوله: (وكيفية الاستفادة):**

هذا الثاني.

● **وقوله: (حال المستفيد):**

وهو الثالث.

● **وقـــوله: «علم»**: خرج به الجهل، فلا يمكن أن يكون الجاهل بأصول الفقه أصوليًا.

● **وقوله: «يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية»**: خرج به الفقه؛ لأنه يبحث عن الفقه، وأدلته التفصيلية فتجده يبحث في العام: ما هو، وما حكمه، والخاص: ما هو، وما حكمه، والمطلق: ما هو، وما حكمه، والمقيد: ما هو وما حكمه، والناسخ والمنسوخ، وما أشبه ذلك، فهذه أدلة إجمالية.

المهم أنه ليس يبحث عن شيء معين بل يبحث عن أدلة العموم وما صيغه وما أشبه ذلك.

● **وقوله: «وكيفية الاستفادة منها»:**

وهذا يحصل بتخصيص العام، وتقييد المطلق، والجمع بين النصوص المتعارضة، وما أشبه ذلك، وهذا كيفية الاستفادة منه لأن «العام» حكمه: العمل بعمومه، إذًا كل جزئية تدخل تحت هذا اللفظ العام أحكُم لها بحكم اللفظ العام، فهذا كيفية الاستفادة، لأن أصول الفقه ليس يعطيك الأدلة الإجمالية ويسكت، بل يريد أن

= بين الفقه وأصول الفقه عموم وخصوص:
فأما العموم بينهما: أن الفقيه والأصولي ينظران إلى الأدلة التفصيلية للمسائل العملية كالأدلة التفصيلية على إقامة الصلاة والصوم وإيتاء الزكاة والحج.
وأما الخصوص: فإن الأصولي ينظر إلى الأدلة التفصيلية ليستنبط قاعدة عامة متعدية، وأما الفقيه فينظر إلى استنباط الحكم الجزئي العملي لكل مسألة من الأدلة التفصيلية مع التقيد بما وضعه الأصولي من قواعد عامة وضوابط... كالأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي التحريم... «التأسيس في أصول الفقه» (ص١٦).

يعرفك كيف تستفيد منها.

فإذا أوردتُ قول النبي ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»[٣٤] وجدت أن هذا عام من وجهين: من حيث الجنس، ومن حيث القَدْر:

«فيما سقت السماء العشر»: عام في جنسه وفي قدره، فإذا أخذتَ بهذا العام علىٰ ظاهره قلتَ: تجب الزكاة في كل قليل أو كثير خارج من الأرض سواء يُكال أو يُدَّخر أو يقتات أَوْ أي نوع كان؛ لأن الحديث عام، ولكن أصول الفقه تبين لك كيف تستفيد من هذا الحديث.

نقول: في أصول الفقه إذا ورد العام وورد ما يخصصه؛ فاحمل العام علىٰ الخاص.

فنأتي إلىٰ المقدار، ونقول إن الرسول ﷺ يقول: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٣٥] إذًا العُشر هل يجب علىٰ من يملك أربعة أوسق؟ لا . . ، لأن الحديث الثاني قد خَصَّصَ الحديثَ الأول.

فمن أين تعرف أن العام يُخصص إلا بعد دراسة «أصول الفقه» فهو الذي يعطيك هذا العلم.

فقوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» عام في جنسه يشمل كل شيء خرج من الأرض سقته السماء، لكن إذا عدتَ إلىٰ قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» عرفتَ أنَّه لا زكاة إلا فيما يوسَّق - أي يجعل أحمالاً - وهو المكيلَ والموزون، فخرج بذلك ما لا يكال ولا يوزن، فليس فيه زكاة.

إذًا ففائدة أصول الفقه عظيمة؛ لأنه يعرفك كيف تستفيد من الأدلة.

---

(٣٤) رواه البخاري (١٤١٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا: العشر . . .»

(٣٥) متفق عليه: رواه البخاري (١٣٧٨) ومسلم (٩٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

• **وقوله: «وحال المستفيد»:**

حال المستفيد من الأدلة، مَن الذي يستفيد من الأدلة؟

قالوا: إنه المجتهد - يعني القادر على استنباط الأحكام من الأدلة - لكن مع ذلك فأصول الفقه يبحث في حال المقلِّد؛ لأن التقليد قسيم(٣٦) الاجتهاد؛ فلذلك تجد الأصوليين يتكلمون عن المجتهد ويتكلمون أيضًا عن المقلِّد وحكم التقليد وما يتعلق بذلك.

فصار موضوع أصول الفقه ثلاثة أشياء:

(الأول): أدلة الفقه الإجمالية.

(الثاني): كيف نستفيد من هذه الأدلة.

(الثالث): حال المستفيد من هذه الأدلة، وهو المجتهد.

يعني يبحث في الفقه، ومن هو المجتهد، فليس كل إنسان مجتهدًا؟ فلا بد من شروط وضوابط يعرف بها من هو المجتهد، ومن هو المقلد، لا بد من شروط يعرف بها المقلد ممن يجب عليه أن يجتهد ويأخذ الأدلة بنفسه من نصوصها.

فصار علم أصول الفقه في الحقيقة علمًا مهمًا، فلا ينبغي لطالب العلم أن يفرط فيه، ومع كونه يسمى «أصول الفقه» فهو أصول أيضًا لغير الفقه، إذ يمكن أن تستخدمه في باب التوحيد، ولهذا كيف نعرف أن الصفات التي وصف الله بها نفسه مغايرة لصفات المخلوقين إلا بقواعد أصول الفقه؟! وهو: أن نحمل هذه الظواهر على مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ونقول: إن هذه الظواهر إن كان يفهم منها على سبيل الفرض لا على سبيل الواقع أنها تماثل صفات المخلوقين، فإن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ يمنع هذا الفهم الفاسد.

---

(٣٦) القسيم: هو النوع المقابل لقسيمه، وهو غير «القسم» فالقسم فرع من أصله، لكن القسيم نوع آخر مستقل.

على أن الصحيح أنه لا يمكن أبدًا أن يفهم من الصفات التي أضافها اللَّه لنفسه أن يفهم منها ما يفهم من صفات المخلوقين، وهذا قررناه من قبل: أن الصفات بحسب ما تضاف إليه، فإذا أضيفت إلى اللَّه فهي ليست كما أضيفت إليه.

ولهذا لو قلتَ: «يد الذَّرَّة»[٣٧] فهل يفهم المخاطب أنها على حجم يد البعير؟ لا يفهم هذا!، بل يفهم أن لها يدًا تناسبها.

إذًا فلا يمكن أن نفهم من قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أن يديه كأيدينا ـ فإن هذا مستحيل؛ لأنها منسوبة إلى اللَّه عز وجل، فهي تليق به؛ ولهذا فنحن نهدم قول من يقول: إن الذي يفهم من هذه الآيات هو ما يماثل صفات المخلوقين لكن منع ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١][٣٨] نمنع هذا؛ لأن أصل هذا الفهم خطأ. إذ لا يمكن أن تفهم الصفات إلا على حسب ما أضيفت إليه، فنفهم من صفات الخالق المضافة إليه غير ما نفهم من صفاتنا المضافة إلينا، كما نفهم من صفات المخلوقين حسب ذلك المخلوق.

إذًا فيمكن أن نستخدم «أصول الفقه» في باب التوحيد، وفي باب التفسير، وفي باب الحديث، وفي كل شيء، فهو من المهمات جدًا.

* * *

فائدة أصول الفقه:

إن أصول الفقه علم جليل القدر، بالغ الأهمية، غزير الفائدة، فائدته: التمكن من حصول قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس سليمة.

---

(٣٧) أي: النملة، وهي واحدة «الذَّرّ» وهو النمل «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ١٥٧).

(٣٨) أي: لا يصح لنا أن نفهم من آيات الصفات أنها تماثل صفاتنا ثم نرجع ونقول ولكن اللَّه قال: ﴿ليس كمثله شيء﴾!!
فهذا الفهم من أصله خطأ كما بين الشيخ رحمه اللَّه.

وأول من جمعه كَفَنٍّ مستقل الإمام الشافعي محمد بن إدريس ـ رحمه الله ، ثم تابعه العلماء في ذلك، فألفوا فيه التآليف المتنوعة، ما بين منثور ومنظوم ومختصر ومبسوط، حتى صار فنًا مستقلاً له كيانه ومميزاته.

• **وقوله: (إن أصول الفقه علم جليل القدر بالغ الأهمية غزير الفائدة):**

هذه الكلمات ربما تقال لكل شيء، فكل إنسان يمكنه أن يقول عن فنه: إنه غزير الفائدة وبالغ الأهمية، وما أشبه ذلك لكن ما كل من ادعى شيئًا قبلت دعواه.

• **وقوله: (فائدته: التمكن من حصول قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس سليمة):**

وهذه فائدة عظيمة، يعني أنك إذا عرفت أصول الفقه أمكنك أن تستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها. فهو إذًا غزير الفائدة.

ولنضرب مثلاً للعموم قال الله تعالى: ﴿**وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [الطلاق: ٤] من أين تعرف أن المرأة إذا وضعت بعد موت زوجها بدقائق انتهت عدتها؟

إذا كنتُ قد درستُ علم أصول الفقه أقول: ظاهر الآية ﴿**وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [الطلاق: ٤] أن المرأة لو وضعت بعد موت زوجها بدقائق انتهت عدتها.

من أين أخذت هذا إلا من العموم؛ لأن العموم يشمل جميع أفراده، هكذا درسته في أصول الفقه.

قال النبي ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» فإذا حصَّل الإنسان من زرعه خمسة أصواع وجب فيها نصف صاع، من أين عرفت أنه إذا كان خمسة أصواع وجب فيه نصف صاع إلا من العموم؛ لأني درست في أصول الفقه أن «ما» الموصولة تفيد العموم، وهذا منها.

لكن أقول: درست أيضًا في أصول الفقه أن العام قد يخصص، ورأيت حديثًا قال فيه النبي ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» وبناء على ذلك فإن خمسة أصواع ليس فيها زكاة. وقد عرفت ذلك لأني في دراستي لأصول الفقه تبين لي أن العام يحمل على الخاص، فيخصص بالخاص... إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة، فالإنسان إذا درس في أصول الفقه لا شك أنه يستفيد فائدة عظيمة وهي: التمكن من استخراج الأحكام الشرعية بوجه سليم لا تناقض فيه.

- **وقوله: (وأول من جمعه كفن مستقل الإمام الشافعي محمد بن إدريس - رحمه اللّه - ثم تابعه العلماء في ذلك، فألفوا فيه التآليف المتنوعة: ما بين منثور ومنظوم، ومختصر ومبسوط حتى صار فنًا مستقلاً له كيانه ومميزاته):**

ومن أحسن ما أُلِّف فيه[٣٩] **بل من أجمع ما أُلِّف فيه** «مختصر التحرير»[٤٠] للفتوحي[٤١]، وهذا المختصر كتاب صغير، لكنه في الحقيقة خلاصة ما قاله الأصوليون في أصول الفقه، وهو مختصر، ويمكن للإنسان أن يحفظه عن ظهر قلب، إلا أنه يحتاج إلى عالم يبين معناه للطالب، **فالذي يحفظه عن ظهر قلب** ويعرف معناه سيكون أصوليًا بالمعنى الحقيقي. وكذلك شرحه «الكوكب المنير في شرح التحرير»[٤٢]. **فهذا من أجمع ما رأيت عن اختصاره وهو يمكن أن يكون نصف** زاد المستقنع.

---

(٣٩) يعني في أصول الفقه.

(٤٠) «مختصر التحرير في أصول الفقه» وهو نفسه «الكوكب المنير» وقد اختصره مؤلفه من كتاب «تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول» للقاضي علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرداوي المقدسي المتوفى سنة ٨٨٥ هـ قال الفتوحي: (وإنما وقع اختياري على اختصار هذا الكتاب دون بقية كتب هذا الفن؛ لأنه جامع لأكثر أحكامه، حاوٍ لقواعده وضوابطه وأقسامه...).

(٤١) هو الفقيه الحنبلي الثبت العلامة قاضي القضاة تقي الدين أبو البقاء: محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصري الحنبلي، الشهير بابن النجار. ولد بمصر سنة ٨٩٨ هـ وتوفي ٩٧٢ هـ.

(٤٢) هو «شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير» وهو مطبوع في أربعة أجزاء. نشرته مكتبة =

أما أحسن ما يكون فيه من العبارات والسلاسة فهو: «المستصفى» للغزالي[٤٣]، وهو في مجلدين كبيرين، ولكن في الحقيقة يرتاح الإنسان لقراءته، ؛ لأنه سهل الأسلوب وجيد في عرض الآراء ومناقشتها، وهو من أحسن ما قرأت من جهة التبيين والتوضيح.

و«الروضة»[٤٤] مأخوذة منه في الواقع، على أن مصنف «الروضة» الموفق[٤٥] - رحمه اللَّه -، صار أحيانًا يحذف بعض الكلمات التي توجب الإشكال والتعقيد في العبارة، وإلا لو رجعت وقارنت بين «الروضة» و«المستصفى» للغزالي لوجدت أن الكلام هو نفس الكلام، لكن الموفق - رحمه اللَّه - يتصرف فيه بعض التصرف أحيانًا.

و«مختصر التحرير» للفتوحي من الحنابلة، و«التحرير» للمرداوي[٤٦] : عليّ بن سليمان صاحب كتاب «الإنصاف» وهو أكبر، و«الورقات»[٤٧] على اسمه «ورقات».

* * *

= العبيكان بالرياض سنة ١٤١٣هـ.

(٤٣) كتاب «المستصفى» للغزالي جزءان، وقد شابه كثير من اصطلاحات المتكلمين.

(٤٤) «روضة الناظر وجنة المناظر» في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل/ نشرته مكتبة الكليات الأزهرية بمصر سنة ١٤١١هـ.

(٤٥) موفق الدين أبو محمد عبد اللَّه بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي المتوفى سنة ٦٢٠هـ.

(٤٦) تقدم الكلام عليه عند الكلام عن مختصره: «مختصر التحرير».

(٤٧) «الورقات في أصول الفقه» تأليف الإمام الجويني.

الأحكام

الأحكام: جمع حكم، وهو لغة القضاء.

واصطلاحًا: ما اقتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع.

فالمراد بقولنا: «خطاب الشرع» الكتاب والسنة.

والمراد بقولنا: «المتعلق بأفعال المكلفين» ما تعلق بأعمالهم، سواء كانت قولاً أم فعلاً، إيجادًا أم تركًا.

فخرج به ما تعلق بالاعتقاد فلا يسمى حكمًا بذا الاصطلاح.

والمراد بقولنا: «المكلفين» ما من شأنهم التكليف، فلا يشمل الصغير والمجنون.

والمراد بقولنا: «من طلب»: الأمر والنهي، سواء على سبيل الإلزام أو الأفضلية.

والمراد بقولنا: «أو تخيير»: المباح.

والمراد بقولنا: «أو وضع» الصحيح والفاسد ونحوهما مما وضعه الشارع من علامات وأوصاف للنفوذ والإلغاء.

- **وقوله: (الأحكام جمع حكم، وهو لغة القضاء):**

ومنه سمينا الحاكم بين الناس قاضيًا.

- **وقوله: (واصطلاحًا: ما اقتضاه خطاب الشرع):**

«ما» بمعنى الذي؛ أي: هو الذي اقتضاه خطاب الشرع؛ فخطاب الشرع، مقتضٍ، والحكم مقتضى.

والمراد بخطاب الشرع كما سيأتي: الكتاب والسنة.

● **وقوله: (من طلب أو تخيير أو وضع):**

بيان لما في قوله «**ما اقتضاه خطاب الشرع**».

يعني أن **خطاب الشرع** تارة **يقتضي الطلب**، وتارة يقتضي التخيير، وتارة يكون شيئًا **موضوعًا للدلالة على شيء**: كالأسباب والشروط والموانع.

فهذا خطاب الشرع، لو تأملته لوجدته لا يخرج عن هذه الثلاثة، إما طلب أو **تخيير أو وضع، فما اقتضاه** خطاب الشرع من أحد هذه الثلاثة يسمى «حكمًا».

مثلاً: **الأمر** يقتضي الوجوب، فالواجب محكوم به، والوجوب هو الحكم. **ولهذا** نقول: حكم هذا الشيء واجب، فالمحكوم به هو الذي يوصف بأنه واجب، وأما الوجوب فهو الحكم.

فإذا قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]: فهذا تحريم، إذًا ما اقتضاه خطاب الشرع: «التحريم».

إذا قيل مثلاً: افعل هذا، أو لا تفعل، أو: إن شئت فافعل، **فهذا تخيير**.

● **وقوله: (فالمراد بقولنا: «خطاب الشرع»: الكتاب والسنة):**

فلا يوجد غيرهما.

● **وقوله: (والمراد بقولنا: «المتعلق بأفعال المكلفين»: ما تعلق بأعمالهم سواء كانت قولاً أم فعلاً، إيجادًا أم تركًا):**

والحقيقة: لو قلنا: «بأعمال المكلفين»؛ لأن العمل هو الذي يشمل القول والفعل، والفعل يؤتى به في مقابل القول، بخلاف العمل. فالعمل يطلق على الفعل والقول، والقول مقابل الفعل. ففي الحقيقة لو أننا عكسنا لكان أولى.

وهل القول يسمى عملاً؟ نعم، يسمى عملاً، لأنه عمل اللسان.

وهل الفعل يسمىٰ عملاً؟ نعم، وهو عمل الجوارح، وقد يراد بالقول الفعل كما قال الرسول ﷺ. «**إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا**»(٤٨) يعني أن تفعل.

● **وقوله: (فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد، فلا يسمى حكمًا بهذا الاصطلاح):**

أما باعتبار الشرع علىٰ سبيل العموم فإن ما يتعلق بالاعتقاد يسمىٰ: حكمًا.

أرأيت لو أنك تقول: «**إن اللَّه ينزل إلى السماء الدنيا**» فنزوله فعل له، واعتقادي إياه: حكم، ويجب أن أعتقد ذلك، ولكن في اصطلاح الفقهاء يخرجون الاعتقاد من هذا التعريف.

● **وقوله: (والمراد بقولنا: «المكلفين»: ما من شأنهم التكليف):**

وإن كانوا في نفس الوقت غير مكلفين لوجود المانع.

● **وقوله: (فلا يشمل الصغير والمجنون):**

س: **وهل الصغير والمجنون يتعلق بأفعالهما حكم؟!**

ج: نعم، يتعلق بفعلهما حكم.

س: **فإن قلت: هل هم مكلفون؟**

ج: نقول: نعم، هم مكلفون في الأصل، لكن وُجد مانع وهو الجنون والصغر، وإلا فإن من شأنهم أن يكلفوا.

أما البعير والبقرة والشاة والحمار والهرة، فهي غير مكلفة.

---

(٤٨) متفق عليه: رواه البخاري (٣٣٩) ومسلم (٣٦٨) من حديث شقيق بن سلمة عن عبد اللَّه بن مسعود وأبي موسىٰ... الحديث وفيه: قول عمار: بعثني رسول اللَّه ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا...» الحديث. واللفظ لمسلم.

س: فإن قلت: يرد عليك أن موسى ﷺ عزَّر الحجر الذي هرب بثوبه وجعل يضربه(٤٩) وهل هو مكلف؟!

ج: نقول: إنه نزل منزلة المكلف؛ لأنه فَعَلَ فِعْلَ المكلف - هرب بالثوب - فجعل يضربه.

وحينئذٍ تكون هذه المسألة مستثناة، وإلا فالأصل: إذا قال: المكلفين الذين من شأنهم أن يكلفوا، يدخل فيهم بنو آدم بلا شك.

س: وهل يدخل فيهم الجن؟

ج: نعم، الجن مكلفون في الجملة بلا شك، ولهذا يحاسبون ويعاقبون، قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الأنعام: ١٣٠] فهم مكلفون في الجملة(٥٠).

ولذلك نرى بعض أهل العلم إذا جيء إليه بشخص مصروع صرعه الجني يعظه ويذكِّره بالله، ويقول: إنَّ هذا ظلم(٥١)، والله تعالى قد حرم الظلم على عباده، وما

---

(٤٩) متفق عليه: رواه البخاري (٢٧٤) ومسلم (٣٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى سوءة بعض، وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر، قال: «فذهب مرة يغتسل، فوضع ثوبه على حجر، ففرَّ الحجر بثوبه» قال: «فجمح موسى بإثره يقول: ثوبي حجر ثوبي حجر، حتى نظرت بنو إسرائيل إلى سوءة موسى قالوا: والله ما بموسى من بأس، فقام الحجر حتى نظر إليه، قال: «فأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضربًا».
قال أبو هريرة: والله إنه بالحجر ندب ستة أو سبعة ضرب موسى بالحجر.

(٥٠) وعلى ذلك جملة أدلة:
منها قوله تعالى: ﴿قل أوحي إليَّ أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنًا عجبًا...﴾ الآيات.
وقوله: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن...﴾ إلى قوله: ﴿يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به...﴾ الآيات.

(٥١) يعني صرع الجني للإنسي: ظلم.

أشبه ذلك من الكلمات التي تدل على أنه إن كان عنده إيمان فسوف يخرج[٥٢] .

• **وقوله: (من طلب أو تخيير أو وضع):**

قولنا: (من طلب): يدخل فيه الأمر والنهي.

الأمر: طلب للفعل.

والنهي: طلب للترك.

• **وقوله: (سواء كان على سبيل الإلزام أو الأفضلية):**

إن كان على سبيل الإلزام فهو واجب في الأمر وحرام في النهي، وإن كان على سبيل الأفضلية فهو مندوب في الأمر ومكروه في النهي، فصارت الأقسام أربعة:

١ ـ أمر على وجه الإلزام.

٢ ـ أمر على وجه الأفضلية.

٣ ـ نهي على وجه الألزام بالترك.

٤ ـ نهي على وجه الأفضلية.

فهذه أربعة، والخامس: المباح.

• **وقوله: (والمراد بقولنا أو تخيير: المباح):**

لأن المباح مخير فيه، إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل، وهو مخير فيه باعتبار ذاته، وقد يكون مطلوبًا باعتبار غيره، وقد يكون منهيًا عنه باعتبار غيره.

أيضًا، لكن المباح في حد ذاته مخير فيه.

وقد يكون مطلوبًا إذا أدى إلى مطلوب: إما وجوبًا أو استحبابًا.

فرجل ليس عنده ماء، وأراد الصلاة، ووجد الماء يباع في الأسوق، فأصل البيع

---

(٥٢) وقد ثبت في «مسند أحمد» (٤/ ١٧١) من حديث يعلى بن مرة عن أبيه أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ معها صبي لها به لمم، فقال النبي ﷺ: «اخرج عدو الله، أنا رسول الله» قال: فبرأ... الحديث.

مباح، وفي هذه الحال إذا لم يتوصل للماء إلا بالشراء صار الشراء واجبًا.

رجل ليس معه سواك وهو يريد أن يتوضأ، فوجد السواك يباع في السوق، فالشراء حينئذٍ مستحب.

وأصل الشراء حلال من باب المباح، ولكن لما كان موصلاً إلىٰ أمر مطلوب صار مطلوبًا: إما وجوبًا وإما استحبابًا.

والسفر إلىٰ بلدٍ من أجل أن يستبيح فيها ما حرم اللَّه حرام، وأصل السفر حلال - نعني به «المباح» - هذا باعتبار أصل المباح.

أما باعتبار النظر إلىٰ ما يفضي إليه ذلك المباح فإنه قد يكون مطلوبًا فعله وقد يكون مطلوبًا تركه.

- **وقوله:** (والمراد بقولنا: أو وضع: **الصحيح والفاسد**):

المراد به ما وضع علامةً علىٰ شيء: كالصحة والفساد.

- **وقوله:** (مما وضعه الشارع من علامات أو أوصاف للنفوذ والإلغاء):

مثلاً: هناك أشياء من الأحكام الشرعية شروط، وأشياء موانع، وأشياء صحيحة وأشياء فاسدة، فما نقول فيها؟ هل هي أحكام تكيفية أم أحكام وضعية؟

يقول الأصوليون: هي أحكام وضعية أي أنها علامات وأوصاف وضعها الشارع دالةً علىٰ الإلغاء أو النفوذ.

فالصحيح مثلاً: وصف للحكم، دال علىٰ النفوذ.

والفاسد: وصفٌ دال علىٰ الإلغاء، ولذلك الفاسد لا تترتب عليه أحكام إطلاقًا[٥٣].

---

(٥٣) في هذا الموضع كلام غير متعلق بالدرس الذي يشرحه الشيخ رحمه اللَّه، وجاء فيه: (المنطق علم لذيذ يروض الفكر، لكنه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد»).

مثال: رجل باع بعد نداء الجمعة الثاني[٥٤] ، وهو ممن تلزمه الجمعة: فهذا بيع فاسد. ويجب أن يلغىٰ؛ فالفساد جعله الشارع علامة علىٰ الإلغاء.

مثال ثان: الظهار: رجل ظاهر من امرأته. فحكمه أنه حرام.

س: لكن هل هو فاسد؟

ج: لا، لا يوصف بصحة ولا بفساد؛ لأنه نافذ مع تحريمه، فهو نافذ، فيترتب علىٰ المظاهر حكمه، ولهذا نقول: «لا تقربْ زوجتك حتىٰ تفعل ما أمرك اللَّه به».

مثال ثالث: رجل حج حجة، وهو غير عاقل «مجنون» فلا يصح حجه وهو باطل فهو ملغىٰ.

مثال رابع: رجل جامع في حجه قبل التحلل الأول فحجه فاسد، فهو الآن لاغٍ، لكن يلزم بإتمامه عقوبة له ثم يقضيه من العام القادم. وهكذا.

وعليه؛ فالشروط والأسباب والموانع والصحة والفساد، تسمىٰ عند الأصوليين: أحكام وضعية غير تكليفية.

* * *

(٥٤) قيد الشيخ رحمه الله النهي عن البيع يوم الجمعة بعد النداء الثاني، وذلك لأن الشيخ رحمه اللَّه يذهب إلىٰ أن الجمعة لها أذانان، أما أحدهما فهو معروف، وأما الثاني فمعلوم أن أول من سنه هو عثمان رضي اللَّه عنه، والشيخ رحمه الله يرىٰ أنه ينبغي العمل به؛ لأن عثمان أحد الخلفاء الراشدين وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين...».
وهذه المسألة فيها بحث طويل، ليس هذا مكان ذكره.

أقسام الأحكام الشرعية

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: تكليفية ووضعية.

فالتكليفية خمسة:

الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

● **قوله: (فالتكليفية خمسة: الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح):**

فهذه يسميها العلماء الأحكام الشرعية التكليفية، وبعضهم يطلق عليها الأحكام الخمسة.

س: فإذا سمعت قول العلماء: «تجري فيها الأحكام الخمسة» فما هي؟

ج: هي هذه الأحكام الخمسة.

وقد مَرَّ علينا في الفقه في باب النكاح وفي باب **الطلاق**: أن النكاح تجري فيه الأحكام الخمسة، وأن الطلاق تجري فيه الأحكام الخمسة، وكذلك سيأتي - إن شاء اللَّه - في الأيمان: أنها تجري فيها الأحكام الخمسة، والبيع تجري فيه الأحكام الخمسة، والوصية تجري فيها الأحكام الخمسة.

فكل ما كان مباحًا يمكن أن تجري فيه الأحكام الخمسة بحسب ما يفضي إليه.

* * *

١ ـ فالواجب لغة: الساقط واللازم.

واصطلاحًا: ما أمر به الشارع على وجه الإلزام كالصلوات الخمس.

فخرج بقولنا: «ما أمر به الشارع» المحرم والمكروه والمباح.

وخرج بقولنا: «على وجه الإلزام» المندوب.

والواجب يثاب فاعله امتثالاً ويستحق العقاب تاركه.

ويسمى: فرضًا، وفريضةً وحتمًا، ولازمًا.

• **وقوله: (الواجب لغة: الساقط واللازم):**

ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى: ﴿**فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا**﴾ [الحج:٣٦]، فإذا وجبت، أي: سقطت(٥٥)؛ لأن المشروع في البعير عند الذبح أن تعقل يدها اليسرى(٥٦) وتأتيها من الجانب الأيمن فتنحرها، وفي هذه الحالة سوف تسقط على الجانب الأيسر، لأن الرِّجل اليسرى معقولة لا تثبت عليها، فحينئذ ستسقط على الجانب الأيسر.

والواجب بمعنى اللازم: أن تقول مثلاً: «بر الوالدين واجب» أي: لازم، وقال النبي ﷺ: «**غسل الجمعة واجب**»(٥٧) والأمثلة في هذا مشهورة.

• **وقوله: (ما أمر به الشارع):**

س: فمن الشارع؟

ج: الشارع هو الله أو رسول الله ﷺ، لأن الله يقول: ﴿**من يطع الرسول فقد أطاع الله**﴾ [النساء:٨٠]، والشارع في الأصل هو الله عز وجل(٥٨): ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا**﴾ [الشورى:١٣] ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [المائدة:٤٨]، لكن الرسول ﷺ مبلغ عن الله وشارع لعباد الله.

---

(٥٥) قال القرطبي في تفسيره: (معناه سقطت بعد نحرها، ومنه: وجبت الشمس).
وقال ابن جرير في تفسيره: (يقول: فإذا سقطت فوقعت جنوبها إلى الأرض بعد النحر).

(٥٦) ثبت في صحيح مسلم برقم (١٣٢٠) عن زياد بن جبير أن ابن عمر أتى على رجل وهو ينحر بدنته باركة!! فقال: ابعثها قيامًا مقيدة، سنة نبيكم ﷺ.

(٥٧) متفق عليه: رواه البخاري (٨٣٩) ومسلم (٨٤٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم».

(٥٨) إطلاق وصف «الشارع» على الله عز وجل ورسوله ﷺ مما تعارف عليه السلف، وليس فيه ما =

● وقوله: (على وجه الإلزام):

أي إلزام المكلف المأمور، كالصلوات الخمس، بل الأركان الخمسة كلها من هذا القسم.

● وقوله: (فخرج بقولنا: «ما أمر به الشارع» المحرم والمكروه والمباح):

لأن هذه الثلاثة غير مأمور بها، بل بالعكس بالنسبة للمحرم والمكروه، وأما بالنسبة للمباح فهو مخير.

وينبغي أن نقول: «وخرج بقولنا: ما أمر به الشارع»: أمْرُ غير الشارع، أو إلزام غير الشارع، فهذا ليس بواجب شرعًا، فلو أمرك أخوك الذي هو أكبر منك بأن تفعل شيئًا على وجه الإلزام، فقال: «لازمٌ عليك أن تفعل هذا الشيء»!! فإن هذا الأمر ليس بواجب شرعًا، لأن الآمر غير الشارع.

س: ولو أمرك الأمير بشيء فهل يسمى واجبًا؟

ج: نعم، يسمى واجبًا في الشرع؛ لأنَّنا أُمِرنا بطاعة ولاة الأمور في غير معصية[٥٩].

● وقوله: (وخرج بقولنا على وجه الإلزام: المندوب):

لأنه مأمور به لا على وجه الإلزام.

● وقوله: (والواجب يثاب فاعله امتثالاً، ويستحق العقاب تاركه):

انتبه للعبارة: «يثاب فاعله امتثالاً» فإنْ فعله لا امتثالاً للأمر فلا ثوابَ له، ولو أَنَّ إنسانًا فعل فعلاً وعقب عمله قال له الناس: «إن هذا الفعل واجب عليك»، فهل

= ينكر. وهو من باب الوصف لا التسمية، وباب الوصف أو الصفات أوسع من باب الأسماء كما هو معلوم، فكل اسم يشتق منه وصف لله عز وجل، وليست كل صفة يشتق منها اسم.

(٥٩) يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وأطيعوا اللَّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾.

وثبت أن النبي ﷺ قال: «إنما الطاعة في المعروف»... رواه البخاري (٦٧٢٦) ومسلم (١٨٣٩) من حديث علي رضي اللَّه عنه.

يثاب؟ لا[٦٠] .

وقولنا: «ويستحق العقاب تاركه»: ولم نقل: «يعاقب»؛ لأنه من الجائز أنَّ اللَّه قد يعفو عنه[٦١] . فهو مستحق للعقاب، لكن قد يعاقب وقد لا يعاقب.

وما يوجد في عبارات بعض الأصوليين: «ويعاقب تاركه»: فمراده: يستحق العقاب على تركه.

س: والثواب على (الواجب) هل هو أكثر من ثواب (المندوب)؟

ج: نعم. . قال اللَّه تعالى في الحديث القدسي: «**وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه**»[٦٢] .

- **وقوله: (ويسمى فرضًا وفريضة وحتمًا ولازمًا):**

الواجب يسمى فرضًا، فالفرض والواجب مترادفان، والفريضة كذلك.

وقيل[٦٣] : إن الفرض والفريضة ما ثبت بدليل قطعي - قطعي الثبوت وقطعي الدلالة - وأما ما لم يثبت بدليل قطعي فليس (بفريضة)[٦٤]، بل يقال: واجب[٦٥] .

أركان الإسلام الخمسة فريضة؛ لأنها ثابتة بدليل قطعي: الكتاب والسنة وإجماع الناس، فهي ثابتة بدليل قطعي.

---

(٦٠) لأنه لم يفعله امتثالاً. ومعنى «امتثالاً» أي: امتثالاً لأمر الشرع به. والمراد أن يفعله على وجه الطاعة والقربة، فإن فعله على وجه آخر فلا يثاب، كمن اغتسل يوم الجمعة قبل الصلاة بقصد التنظف والتبرد لا بنية العبادة.

(٦١) ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إن اللَّه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾.

(٦٢) رواه البخاري برقم (٦١٣٧) من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ عن اللَّه عز وجل أنه قال: «من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب. . .» الحديث

(٦٣) جعله الشيخ رحمه اللَّه بصيغة التمريض، لأنه مرجوح عنده.

(٦٤) وقع في كلام الشيخ رحمه اللَّه: «بواجب»! وهو سبق لسان.

(٦٥) والذين ذهبوا إلى هذا التفريق هم الأحناف!

لكن المشهور عند الحنابلة ـ رحمهم الله ـ: أن الفرض والفريضة والواجب والحتم واللازم: كل هذه معناها واحد.

فوائد:

س: إذا قال قائل: كيف تجزم بأنه يستحق الثواب؟

الجواب: لأن الله أخبر بذلك: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، **لكن في العقاب قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾** [النساء: ٤٨، ١١٦].

التكليف.. معناه: ليس هو المشق على الإنسان! لكن الذي يتعلق بفعل المكلفين، سواء كان مباحًا أو واجبًا أو محرمًا أو مكروهًا[٦٦]. على أن بعضهم قال: «إن المباح كلف فيه الإنسان أن يعتقد إباحته» وهذا نوع تكليف؛ لأن بعض المباحات يشق على بعض الناس أن يعتقد أنه مباح.

فتجد بعض العوام الآن يستنكرون الأشياء مباحة، فتجد الإنسان يموت وهو يراها من أكبر الذنوب، وما هي بحرام ولا مكروهة، ويقول: هذا ما يجوز، وهذا شاق، وهذا ما هو دين، هذا دين جديد وما أشبه ذلك!!! وتجده إذا امتثل على إغماض.

فبعض العلماء يقولون: نعم. وأجاب عن هذا بجوابين، الجواب الأول: أن المراد بالتكليف التزام الشرع ولو كان الشيء مباحًا، وبعضهم أجاب قال: إن المباح فيه شيء من التكليف، وذلك باعتقاد إباحته، وفعله على سبيل الإباحة.

* * *

(٦٦) فالمقصود من المشقة ههنا الجهد المبذول لفعل الواجب أو المستحب أو للصبر عن المحرم والمكروه، ولذلك عرفوا التكليف بأنه «إلزام ما فيه كلفة أي مشقة». وليس هذا من المشقة التي يرتفع معها التكليف لوجود الحرج وهذا يستدل له بقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾ وإنما المقصود بالمشقة ههنا الجهد الذي يبذله العبد دون عنت أو حرج، فهو في مقدوره.

٢ ـ والمندوب لغة: المدعو.

واصطلاحًا: ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام كالرواتب.

فخرج بقولنا: «ما أمر به الشارع» المحرم والمكروه والمباح.

وخرج بقولنا: «لا على وجه الإلزام» الواجب.

والمندوب: يثاب فاعله امتثالاً ولا يعاقب تاركه.

ويسمى: سنة، ومسنونًا، ومستحبًا، ونفلاً.

• **وقوله: (المندوب لغة المدعو):**

أن يقول: ندبه بمعنى دعاه.

• **وقوله: (واصطلاحًا: ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام، كالرواتب):**

دخل في قولنا: «ما أمر به الشارع»: **الواجب**؛ لأن الشارع أمر بالواجب، ولكن لاحظوا أنَّ أَمْرَ الشارع بالواجب ليس كأمره بالندب؛ لأنَّ أمرَه بالواجب أوكد وعلى صفة الإجزاء وأجره أيضًا أكثر، وهو أيضًا أحب إلى اللَّه كما قال اللَّه تعالى في الحديث القدسي: **«وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه»**[٦٧].

إذًا دخل في قولنا: «ما أمر به الشارع»: **الواجب**.

• **وقوله: (خرج بقولنا: «لا على وجه الإلزام»: الواجب):**

لأن الواجب مأمور به على وجه الإلزام، والمندوب مأمور به ولكن ليس على وجه الإلزام.

• **وقوله: (فخرج بقولنا: «ما أمر به الشارع»: المحرم والمكروه والمباح):**

أما المحرم والمكروه فلأن الشارع نهى عنهما.

وأما المباح فلأن المباح لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته، وسيأتي إن شاء اللَّه تفسيره.

---

(٦٧) تقدم تخريجه (برقم٦٢).

ومثال المندوب السنن الرواتب، وهذه ليست بواجبة، فصلاة الضحىٰ ليست بواجبة، وطواف القدوم علىٰ المشهور والصحيح ليس بواجب، وصيام الستة أيام من شوال بعد رمضان ليست بواجب، والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة[٦٨] .

• **وقوله: (والمندوب: يثاب فاعله امتثالاً، ولا يعاقب تاركه):**

يثاب فاعله امتثالاً، فإذا فعله لا امتثالاً لم يثب عليه.

مثاله: رجل اغتسل يوم الجمعة للتنظف فقط، لا امتثالاً لأمر النبي ﷺ، فهل يثاب؟

ج: لا، لا يثاب؛ لأنه ما فعله امتثالاً.

رجل أنفق على أهله طعامًا وكسوة ومسكنًا لا امتثالاً لأمر الله، ولكن بناء على أن هذا هو العُرف، هل يثاب أم لا؟!

ج: لا يثاب؛ لأن النبي ﷺ قال لسعد بن أبي وقاص: «واعلم أنك لا تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أُجِرْتَ عليها حتى ما تجعله في فم امرأتك»[٦٩] .

«ولا يعاقب تاركه»: لا في الدنيا ولا في الآخرة:

أما في الآخرة فظاهر، فإن الله تعالىٰ لا يعاقب علىٰ أمرٍ رخَّص لعباده فيه قال: إن فعلتموه أثبتكم وإن تركتموه فلا ألزمكم به.

وأما في الدنيا فلا يعاقب أيضًا. فإن السلطان لا يعزرهم علىٰ تركه؛ لأنه يقولُ: إنه ليس بواجب عليَّ.

---

(٦٨) وما ذكره الشيخ ههنا علىٰ سبيل التمثيل فقط.

(٦٩) الشاهد من الحديث قوله ﷺ: «تبتغي بها وجه الله». والحديث رواه البخاري (٥٦) ومسلم (١٦٢٨).

وروىٰ البخاري برقم (٥٥) عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أنفق الرجل علىٰ أهله - يحتسبها - فهو له صدقة».

س: أما إن قلت: فبماذا تجيب عن قول الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فيمن ترك صلاة الوتر بأنه رجل سوء لا تقبل له شهادة[٧٠] ؟ فوصفه بأن رجل سوء وقال: لا ينبغي أن تقبل له شهادة!

الجواب عن ذلك من أحد وجهين:

إما أن يقال: إنه يؤخذ من هذا النص أن الوتر واجب في إحدىٰ الروايتين عن أحمد[٧١]، لأن الواجب يعلم إما بالنص علىٰ وجوبه أو بالعقوبة علىٰ تركه، وكونه يوصف تاركه بأنه رجل سوء وأنه لا ينبغي أن تقبل له شهادة، فهذا عقوبة بلا شك.

وإما أن يقال إن الإمام أحمد يرىٰ وجوبه كما هو أحد قوليه، بل أحد الأقوال في المسألة[٧٢] وإما أن يقال: إن الإمام أحمد وصفه بأنه رجل سوء ولا يلزم منه أن يعاقب وكذلك قال: لا ينبغي أن تقبل له شهادة، ولا يلزم من ذلك أن يعاقب، لأن من ترك الوتر مع تأكده وقلته فهو دليل علىٰ تهاونه ورغبته عن الخير.

والوتر أقله: ركعة واحدة لا تستغرق ربع الساعة أو ربما تستغرق خمس دقائق من بين أربع وعشرين ساعة، مع تأكده، فكيف يتركه الإنسان؟! هذا لا يكون إلا رجلاً متهاونًا: فكأن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ رأىٰ أنه لتهاونه لا يستحق أن تقبل شهادة،

---

(٧٠) ذكر ذلك ابن القيم في «بدائع الفوائد» (٤/ ٢٩٨) قال: (قال أحمد في الرجل يترك الوتر متعمداً: هذا رجل سوء، يترك سنة سنها رسول الله ﷺ هذا ساقط العدالة إذا ترك الوتر متعمداً).

ثم قال ابن القيم: (روىٰ هذه المسألة هارون بن عبد الله البزاز، ونقل أبو طالب وصالح عنه: من ترك الوتر متعمداً فهذا رجل سوء) ا. هـ.

وهذه المقالة مشهورة عن أحمد: انظر «المغني» (١/ ٥٤٢) و«المبدع» (٢/ ٣) و«الإنصاف» (٢/ ١٧٨) و«الروض المربع» (١/ ٢١٦).

(٧١) قال ابن قدامة في «المغني» (١/ ٢ ـ ٤٥٣) (وهو سنة مؤكدة) ثم ذكر قول أحمد، ثم قال: (وأراد المبالغة في تأكيده مما قد ورد من الأحاديث في الأمر به والحث عليه فخرج كلامه مخرج كلام النبي ﷺ وإلا فقد صرح في رواية حنبل فقال: «الوتر ليس بمنزلة الفرض...») ا. هـ

(٧٢) وهو قول أبي حنيفة رحمه الله!

وأنه رجل سوء، **لأن هذا رغبة عن هذا الخير الذي قال فيه رسول اللَّه ﷺ: «أوتروا، فإن اللَّه يحب الوتر»**[٧٣].

إذًا إذا قلنا بهذا الاحتمال الثاني، قد نأخذ من هذا الإنسان قد يوبخ ويلام على ترك المستحب إذا كان هذا الترك يدل على زهده في الخير ورغبته عنه.

● **وقوله: (ويسمى سنة، ومسنونًا، ومستحبًا، ونفلاً):**

س: يُسمى عند مَن؟

ج: عند الأصوليين.

إذا قال: هذا سنة: يعني ليس بواجب، وكذلك مسنونًا، وكذلك مستحبًا، وكذلك نفلاً، فهذه أربعة أسماء مع الأول فهي خمسة: (مندوب، سنة، مسنون، مستحب، نفل).

لكنِ السُّنَّةُ في لسان الشارع أعم من المندوب، إذ قد تطلق على الشيء الواجب.

ومنه قول ابن عباس -حين قرأ الفاتحة وجهر بها في صلاة الجنازة- قال: ليعلموا أنها سنة[٧٤].

س: وهي واجبة أم لا؟

ج: واجبة؛ لأنه **«لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن»**[٧٥].

---

(٧٣) رواه مسلم في «صحيحه» برقم (٧٥٤) بلفظ: «أوتروا قبل أن تصبحوا» من حديث أبي سعيد الخدري.
ورواه أبو داود (١٤١٦) والحاكم في المستدرك برقم (١١١٨) عن علي رضي اللَّه عنه بلفظ «أوتروا فإن اللَّه وتر يحب الوتر». ورواه ابن خزيمة (١٠٦٧).

(٧٤) رواه البخاري (١٢٧٠) من حديث طلحة بن عبد اللَّه بن عوف قال: صليت خلف ابن عباس رضي اللَّه عنهما على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، فقال: لتعلموا أنها سنة.

(٧٥) متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت رضي اللَّه عنه: رواه البخاري (٧٢٣) ومسلم (٣٩٣).

وكذلك قال أنس: من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أن يقيم عندها سبعًا[٧٦] .

س: أي السنن؟

ج: هي السنن الواجبة[٧٧] ؟

فالسنة في لسان الشارع أعم من السنة في اصطلاح الفقهاء، لأنها تشمل الواجب والمستحب.

وكذلك المسنون والمستحب معناهما واحد عند عامة الفقهاء، وقال بعض العلماء بل يفرق بينهما؛ لأن «المسنون»: ما ثبت بدليل من السنة، و«المستحب»: ما ثبت باجتهاد.

وممن ذهب إلى هذا الحجَّاوي[٧٨] صاحب متن «الزاد»[٧٩] : حيث أنكر إنكارًا عظيمًا في حاشية «التنقيح» على المنقح حين عبر بالمسنون عن شيء مستحب ليس فيه أثر، إنما هو اجتهاد، وقال: إنه لا يمكن أن نعبر عن الشيء الثابت بالاجتهاد، أن نعبر عنه بأنه سنة!!

لكن عامة الأصوليين يقولون لا فرق بين المستحب والمسنون، وأنه يقال: يسن كذا، ويستحب كذا، والمعنى واحد.

س: كم اسمًا للمندوب؟

ج: خمسة.

س: فهل هذه الأسماء توافق الاصطلاح الشرعي؟ وهل هي متفق عليها؟

ج: لا، فالسنة لا توافق الاصطلاح الشرعي.

---

(٧٦) متفق عليه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: رواه البخاري (٤٩١٥) ومسلم (١٤٦١) أنه قال: السنة إذا تزوج البكر أقام عندها سبعًا وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثًا.

(٧٧) أي أن هذا الحكم واجب، فيجب على الرجل أن يقسم سبعًا للبكر وثلاثًا للثيب.

(٧٨) موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي المتوفى سنة (٩٦٨هـ).

(٧٩) «زاد المستقنع» وقد شرحه الشيخ رحمه الله وطبع منه ثمانية أجزاء فقط.

س: لماذا؟

ج: لأن الاصطلاح الشرعي أعم، إذ يشمل الواجب، والمندوب.

المسنون والمستحب: فرق بينهما بعض الأصوليين بقوله: المستحب ما ثبت باجتهاد، والمسنون ما ثبت بسنة، لكن جمهور الأصوليين على أنه لا فرق بينهما.

* * *

٣ ـ والمحرم لغة: الممنوع.

واصطلاحًا: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك كعقوق الوالدين.

فخرج بقولنا: «ما نهى عنه الشارع» الواجب والمندوب والمباح.

وخرج بقولنا: «على وجه الإلزام بالترك» المكروه.

والمحرم: يثاب تاركه امتثالاً ويستحق العقاب فاعله.

ويسمى: محظورًا أو ممنوعًا.

● **قوله: (والمحرم لغة الممنوع):**

س: ما فائدة ذكر اللغة إذا كان الاصطلاح يخالفها؟!

ج: الفائدة: لأجل أن نعرف الارتباط بين المسمى الشرعي والمسمى اللغوي، حتى يتبين لنا أن المصطلحات الشرعية لم تكن خارجة عن نطاق المعاني اللغوية خروجًا كاملاً، بل هناك ارتباط، ولهذا تجد الفقهاء ـ رحمهم الله ـ كلما أرادوا أن يعرفوا شيئًا قالوا: هو في اللغة كذا، وفي الاصطلاح كذا؛ ليبين لك الارتباط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

● **وقوله: (المحرم لغة الممنوع، واصطلاحًا: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام كعقوق الوالدين):**

ولم يمثِّلْ بالإشراك بالله؛ لأن له وصفًا أخص من كلمة حرام، وهو الشرك[٨٠].

● **وقوله: (ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام):**

أولاً: النهي سيأتي إن شاء الله تعالى تعريفه: أنه طلب الكفِّ على وجه الاستعلاء.

● **وقوله: (فخرج بقولنا: «ما نهى عنه الشارع»: الواجب والمندوب والمباح):**

لأن هذه لم ينه عنها، فالواجب والمندوب مأمور بهما. والمباح: لا يتعلق به أمر ولا نهي.

● **وقوله: (وخرج بقولنا: «على وجه الإلزام بالترك»: المكروه):**

فإن المكروه كما سبق لم ينه عنه على سبيل **الإلزام بالترك**.

فالرجل مثلاً إذا التفت[٨١] **في صلاته، فهل هو ملزم بالترك أم لا؟**[٨٢].
فالجواب أنه ليس ملزمًا لأن الالتفات مكروه[٨٣]، ولهذا ـ **مما يدل** على أنه مكروه ـ جاز، لأدنى سبب كالبصاق[٨٤]، **والتفل عند الوسوسة**[٨٥]، ولو كان هذا حرامًا

---

(٨٠) وهذا لا يمنع من وصف الشرك بأنه حرام، **فقد قال الله تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئًا﴾**.

(٨١) أي: لغير القبلة.

(٨٢) يعني: هل هو ملزم بترك التفل لما فيه **من الالتفات في الصلاة**.

(٨٣) يعني: الالتفات في الصلاة لغير عذر شرعي، **ودليل كراهته أنه اختلاس يختلسه الشيطان** من صلاة العبد كما صح عن رسول الله ﷺ: رواه **البخاري (٧١٨) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها**.

(٨٤) يعني في الصلاة، ودليله ما رواه **البخاري (٣٩٧) من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ** رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه، حتى رؤي **في وجهه، فقام فحكه بيده فقال**: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، أو إن ربه بينه وبين **القبلة، فلا يبزقن** أحدكم قبل قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدميه... الحديث.

(٨٥) ويدل عليه حديث عثمان بن أبي العاص **رضي الله عنه قال**: يا رسول الله، إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وبين قراءتي يلبسها عليَّ، **فقال ﷺ: «ذاك شيطان يقال له خنزب**، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتفل عن يسارك ثلاثًا...» **الحديث رواه مسلم (٢٢٠٣)**.

فإن الحرام لا يبيحه **إلا الضرورة**، ثم الحرام إذا أبيح لضرورة فقد يفسِد العبادة، فالأكل والشرب للصائم ضرورة ويفسد الصيام.

● **وقوله: (والمحرم يثاب تاركه امتثالاً ويستحق العقاب فاعله):**

فهنا حكمه. وأنتم ربما تقرءون في بعض الكتب المختصرة يقولون: «المحرم هو ما يثاب تاركه ويعاقب فاعله»! وهذا تساهل من وجهين:

(الوجه الأول): أنه تعريف للشيء بحكمه.

والحكم.. يقولون: هو «فرع عن التصور»، فأنت صوِّرْه أولاً بحدِّه ثم بعد ذلك احْكُمْ عليه. أما أن تعرِّفه بحكمه فهذا مردود.

وعندهم من جملة المردود أن تدخل الأحكام في الحدود

(الوجه الثاني): أنهم يقولون: «يعاقب»، وكلمة «يعاقب» مقتضاها: الجزم بالعقاب، مع أن فاعل المحرم قد لا يعاقب، فقد يغفر اللَّه له، ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء:٤٨].

وأيضًا قولهم: «يثاب تاركه» فهذا أيضًا ليس على إطلاقه، فلا بد أن تُقيِّدَ فتقول: «يثاب تاركه امتثالاً».

* * *

نرجع الآن إلى التعريف الذي نرى أنه أسلم من غيره.

نقول: «يثاب تاركه امتثالاً». فإذا ترك المحرم امتثالاً لأمر اللَّه أُثيب. وما هو مقدار الثواب؟ حسنة كاملة.

مثال ذلك: رجل هَمَّ أن يشرب الخمر، ثم ذكر تحريم اللَّه للخمر، فكفَّ عنه امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فاجتنبوه﴾.

س: فهل هذا يثاب؟

ج: نعم يثاب هكذا ثبت في الحديث. قال اللَّه تعالى: «لأنه إنما تركها من

جرائي»[٨٦] .

وخرج بقولنا: «امتثالاً» من تركه بغير امتثال وهذا يشمل من تركه عاجزاً، ومن تركه غافلاً:

«من تركه غافلاً»: يعني: أنه لم يطرأ على باله، فما طرأ على باله هذا الشيء المحرم إطلاقًا، رجل مشغول في دنياه فما فكَّر في يوم أن يشرب الخمر.

س: فهل هذا يثاب؟

ج: لا يثاب.

س: فهل يعاقب؟

ج: لا يعاقب. فهذا لا ثواب له، ولا عقاب عليه، لأنه ما طرأ على باله.

«من تركه عاجزًا»: فإنه لا يثاب.

س: ولكن هل يعاقب؟ وهل عقوبته كعقوبة الفاعل؟

ج: نعم، يعاقب، ولهذا قال النبي ﷺ في الرجل الفقير ليس عنده مال رأى شخصًا عنده المال ينفقه في غير مرضاة اللَّه: «فقال: لو أن لي مال فلان لعملت فيه مثل عمل فلان، فهو بنيته فهما في الوزر سواء»[٨٧] .

---

(٨٦) رواه مسلم في صحيحه برقم (١٢٩) من حديث أبي هريرة رضي اللَّه عنه وهو حديث طويل جاء فيه وقال رسول اللَّه ﷺ: «قالت الملائكة: رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به - فقال: ارقبوه، فإن عملها فاكتبوها له بمثلها وإن تركها فاكتبوها له حسنة إنما تركها من جراي»... الحديث.

(٨٧) حديث صحيح: رواه الترمذي (٢٣٢٥) وأحمد (٤/ ٢٣١) من حديث أبي كبشة الأنماري رضي اللَّه عنه أن النبي ﷺ قال: ثلاث أقسم عليهن...» الحديث وفيه: «وعبد رزقه اللَّه مالاً ولم يرزقه علمًا، يخبط في ماله بغير علم، لا يتقي فيه ربه ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم للَّه فيه حقًا، فهذا بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه اللَّه مالاً ولا علمًا فهو يقول: لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمل فلان، فهو بنيته، فوزرهما سواء» وصححه الشيخ الألباني رحمه اللَّه في «صحيح الجامع» (٣٠٢٤).

إذًا هذا الرجل ترك المحرم، ولكن عجزاً فيكون كالذي فعله من حيث النية. وقد يكون تركه عجزاً مع فعل الأسباب، فعمل لهذا الشيء، ولكن لم يقدر، فهذا يُكتب عليه وِزر فاعله تمامًا لقوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار». قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟! قال: «إنه كان حريصًا على قتل صاحبه»[٨٨].

لهذا اشتبك معه وتلقاه بالسيف، ولكن عجز فقتل، فالقاتل والمقتول في النار؛ لأنه تركه عجزاً.

إذًا من ترك المحرم عجزاً عنه فإما أن يسعى بأسبابه ويعمل له، فيكون كفاعله، وإما أن لا يسعى، لكن هو عاجز، فعليه وزر، ولكنه ليس كوزر الفاعل، بل هو وزر في النية، كما قال ﷺ في الحديث: «فهما في الوزر سواء»[٨٩].

رجلٌ همَّ بالسرقة، وجاء بالسلَّم وأسنده على الجدار، فإذا برجل يمر، فترك السرقة، فلما تجاوزه أسند السلم مرة ثانية، فجاء آخر فمر به، فكلما همَّ جاء أناس، كلما مرَّ شخص جاء عليه وكلما همَّ أن يضع رجله على السلَّم إذا بأناس يمرون، فوضع السلم، ورجع لبيته.

---

(٨٨) متفق عليه من حديث أبي بكرة رضي الله عنه: رواه البخاري (٣١) ومسلم (٢٨٨٨).

قال النووي في «شرح صحيح مسلم» (١٨/ ١١): (وأما كون القاتل والمقتول في أهل النار فمحمول على من لا تأويل له ويكون قتالهما عصبية ونحوها، ثم كونه في النار: معناه: مستحق لها، وقد يجازى بذلك وقد يعفو الله تعالى عنه، هذا مذهب أهل الحق..).

وقال ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٣٢٧): (... وهو أنه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه، ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حسًا...).

وقال كذلك (١٣/ ٣٤): (ولا يلزم من كون القاتل والمقتول في النار أن يكونا في مرتبة واحدة، فالقاتل يعذب على القتال والقتل والمقتول يعذب على القتال فقط، فلم يقع التعذيب على العزم المجرد.

(٨٩) تقدم تخريجه (برقم ٨٧).

س: فهل يأثم؟

ج: نعم.. يأثم.

فـوائـد:

سؤال عن حديث: «كتب على ابن آدم حظه من الزنا»[٩٠].

ج: الزنا الموصوف بالفاحشة هو زنا الفرج، فمراد النبي ﷺ بقوله: «**ويصدق ذلك أو يكذبه الفرج**» الزنا الأصلي وهو الفاحشة. وأما العين فهي تزني وزناها النظر، واليد زناها البطش، وهكذا. والنظر للمرأة ليس بكبيرة.

سؤال عن تفريق البعض بين السنة والمستحب.

ج: قالوا: «السنة»: هي سنة الرسول ﷺ، و«المستحب»: ما استحبه العلماء. وقالوا: ينبغي أن يفعل كذا، لكن ليس عندهم دليل، فهو بمجرد الاجتهاد، وأكثر ما يقع هذا في مسائل الاحتياطات، حيث يكون العالم مترددًا بين الوجوب وعدمه، فيقول: يستحب أن يفعله احتياطًا.

سؤال عن الفرق بين القواعد الفقهية والأصول.

القواعد الفقهية لمسائل فرعية ليست بأصولية. يعني: **لا تبحث في أدلة الأحكام.** وأصول الفقه يبحث في أدلة الأحكام.

والضوابط الفقهية أقل من القواعد، يعني: عبارة عن كلام عام يتناول صورًا متعددة لكنه بلا قواعد، لأن القاعدة تتخذ كدليل.

* * *

(٩٠) رواه البخاري (٥٨٨٩) ومسلم (٢٦٥٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٤ ـ والمكروه لغة: المبغض.

واصطلاحًا: ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك، كالأخذ بالشمال والإعطاء بها.

فخرج بقولنا: «ما نهى عنه الشارع»: الواجب، والمندوب، والمباح.

وخرج بقولنا: «لا على وجه الإلزام بالترك»: المحرم.

والمكروه: يثاب تاركه امتثالاً ولا يعاقب فاعله.

● وقوله: (المكروه لغة: المبغض):

المكروه: اسم مفعول من كره بمعنى أبغض، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة:٤٦] يعني: أبغضهم. فهو إذًا في اللغة: المبغَض، سواء كان عينًا أو وصفًا أو عملاً، فأي شيء تبغضه فهو مكروه عندك.

● وقوله: (واصطلاحًا ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك):

(ما نهى عنه الشارع) وهو اللَّه عز وجل ثم رسوله.

(لا على وجه الإلزام بالترك): يعني: نهانا عنه ولم يلزمنا بتركه.

● وقوله: (مثل الأخذ بالشمال والإعطاء بها):

فهذا مكروه[٩١]؛ لأنه ورد النهي عن الأخذ بالشمال والإعطاء بالشمال.

ولم نمثل بالأكل بالشمال والشرب بالشمال؛ لأن الصحيح أنه حرام[٩٢] فهو من

---

(٩١) دليل ذلك ما رواه ابن حبان في «صحيحه» برقم (٥٢٢٨) من حديث أبي قتادة رضي اللَّه عنه أن رسول اللَّه ﷺ نهى أن يعطي الرجل بشماله شيئًا أو يأخذ بها، . . .» ورواه أبو عوانة (٨٢٠٦).

(٩٢) دليل ذلك ما رواه مسلم في «صحيحه» (رقم ٢٠١٩) من حديث أبي الزبير عن جابر عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: «لا تأكلوا بالشمال، فإن الشيطان يأكل بالشمال».

الباب الذي قبله[٩٣].

• **وقوله: (فخرج بقولنا: ما نهى عنه الشارع الواجب):**

لماذا؟ لأنه أمر به. (والمندوب) لأنه أمر به. (والمباح) لم يأمر به ولم ينه عنه. إذًا خرج بقيد: «ما نهىٰ عنه».

• **وقوله: (وخرج بقولنا: «لا على وجه الإلزام بالترك» المحرم):**

لأن المحرم نهىٰ عنه علىٰ وجه الإلزام بالترك، **فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾** [الإسراء: ٣٢] يدل علىٰ أن الزنا حرام؛ **لأنه علىٰ وجه الإلزام بالترك.**

والأخذ بالشمال مكروه، لأنه ورد به **النهي لا علىٰ وجه الإلزام بالترك**. ومنه أيضًا عند الجمهور[٩٤]: قوله ﷺ: **«لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسح من الخلاء بيمينه، ولا يتنفس في الإناء»**[٩٥].

• **وقوله: (والمكروه: يثاب تاركه امتثالاً):**

كلمة امتثالاً مقيدة أيضًا في حكم سبق، **وهو المحرم**. والمكروه يثاب تاركه امتثالاً: يعني ما تركه إلا لأن اللَّه نهىٰ عنه.

ومن تركه لا امتثالاً لا يثاب.

وتارك المكروه كتارك المحرم، وقد **سبق لنا في ذلك تفصيلٌ، وقلنا إن لتارك** المحرم أربع حالات:

تارة يتركه امتثالاً.

وتارة يتركه لأنه لم يطرأ علىٰ قلبه.

وتارة يتركه لعجزه عنه مع عدم السعي في تحصيله.

---

(٩٣) أي: من باب المحرم، وليس من باب المكروه.

(٩٤) أي: من المكروه، وسيأتي تفصيل الشيخ في هذه المسألة.

(٩٥) حديث صحيح: رواه البخاري (١٥٢، ١٥٣) ومسلم (٢٦٧).

وتارة يتركه عجزاً عنه مع السعي في تحصيله.

س: إذا تركه امتثالاً فما حكمه؟

ج: يثاب.

س: إذا تركه لأنه لم يطرأ على باله أصلاً؟

ج: لا يثاب ولا يعاقب.

س: إذا تركه عجزاً عنه بدون السعي في تحصيله؟

ج: يعاقب، ولكن على أصل النية، ومنه قول النبي ﷺ في الرجل الذي تمنى أن يكون عنده مثل مال فلان الذي كان يتخبط فيه قال: **«فهو بنيته؛ فهما في الوزر سواء»**[٩٦] بالنية.

الرابع: أن يتركه عجزاً عنه مع السعي في تحصيله وفعل الأسباب الموصلة إليه؟

فهذا حكمه كفاعله، لقول النبي ﷺ: **«إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»** قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: **«لأنه كان حريصًا على قتل صاحبه»**[٩٧].

● **وقوله: (ولا يعاقب فاعله):**

ولكن لا تتهاون بالمكروه؛ لأنه يخشى أن يكون هذا المكروه سُلمًا إلى المحرم فالمكروهات مكروهة للشرع، لكن لئلا يثقل على الأمة والعباد خفف عنهم كما أنه قد يكون وسيلة للمحرم، كما أن الصغائر يمكن أن تكون وسيلة للكبائر والكبائر وسيلة إلى الكفر[٩٨].

* * *

---

(٩٦) تقدم تخريجه (برقم ٨٧).

(٩٧) تقدم تخريجه (برقم ٨٨).

(٩٨) ولهذا يقولون: المعاصي بريد الكفر: أي: موصلة للكفر.

٥ ـ والمباح لغة: المعلن والمأذون فيه.

واصطلاحًا: ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته، كالأكل في رمضان ليلاً.

فخرج بقولنا: «ما لا يتعلق به أمر»: الواجب والمندوب.

وخرج بقولنا: «ولا نهي» المحرم والمكروه.

وخرج بقولنا: «لذاته» ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به أو نهي لكونه وسيلة منهي عنه فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور أو منهي، ولا يخرجه ذلك عن كونه مباحًا في الأصل.

والمباح ما دام على وصف الإباحة؛ فإنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب.

ويسمى: حلالاً، وجائزًا.

• وقوله: (والمباح لغة: المعلن):

كقولهم: أباح سرَّه، أي أعلنه.

• وقوله: (والمأذون فيه):

أي: أذنت لك في الانتفاع به، مثل: «أبحتك سيارتي هذه الليلة»، و«أبحتك بيتي لمدة شهر» أي أذنت لك في الانتفاع به.

• وقوله: (واصطلاحًا):

هذه كلمة ترد علينا، ولكنا لا نفسرها؛ لأنها معروفة، وأصلها من «اصتلح»، ولكن فيها إبدال التاء طاءً.

فهي من «اصطلح» أي: جعلوا هذا الشيء صالحًا، ولم ينكر بعضهم على بعض فيه، فأهل الفن تصالحوا على هذا التعبير على هذا المعنى، ولم ينكر أحد على أحد.

س: فهل يدخل في ذلك الشرع؟

ج: أحيانًا نقول شرعًا، وأحيانًا نقول اصطلاحًا، وقد يتوافق الشرع والاصطلاح وقد لا يتوافقان.

فالمكروه في الشرع مثلاً يطلق على المحرم. ولكن في الاصطلاح على ما دونه.

• **وقوله: (اصطلاحًا: ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته كالأكل في رمضان ليلاً):**

أليس هناك مباح إلا هذا؟! الجواب أن هذا تمثيل لا يفيد الحصر، وإنما اختير ذلك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ**﴾ [البقرة:١٨٧].

فأباح الله تعالى الأكل والشرب في ليالي رمضان، لكن في نهار رمضان محرم.

• **وقوله: (فخرج بقولنا «ما لا يتعلق به أمر»: الواجب والمندوب):**

لماذا؟ لأنه مأمور به.

• **وقوله: (وخرج بقولنا: «أو نهي»: المحرم والمكروه):**

لأنه منهي عنه.

• **وقوله: (وخرج بقولنا: «لذاته»):**

يعني: بقطع النظر عن أمر آخر.

• **وقوله: (ما لو تعلق به «أمر» لكونه وسيلة لمأمور به أو «نهي» لكونه وسيلة منهي عنه فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور به أو منهي عنه، ولا يخرجه ذلك عن كونه مباحًا في الأصل):**

وكلمة «لذاته» هذه مفيدة بقطع النظر عمَّا يتعلق به، لأنه قد يتعلق به أمر فيكون مأمورًا به.

مثل: شراء الماء، الأصل فيه أنه مباح، لكن إذا كان يتوقف عليه الوضوء للصلاة

صار شراؤه واجبًا فيجب أن تشتري، لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فإذا أمر اللَّه بشيء فهو أمر به، وأمرٌ بما لا يتم الواجب إلا به.

س: ما نوع الدلالة على وجوب ما لا يتم إلا به؟

ج: الالتزام؛ لأنه لا يتم إلا بذلك.

رجل رأى شخصًا خمَّارًا يطلب عنبًا ـ وهو عنده عنب، ويعلم أنه يشتري العنب ليجعله خمرًا ـ ما فهل يجوز أن يبيع له؟

ج: يحرم البيع.

ورجل آخر قال: عندي ضيوف الليلة وأريد أن أشتري لهم عنبًا فحكمه أنه مباح؟

جاءني رجل يقول: أجِّرني بيتك، وأنا أعرف أنه يشرب الدخان، فما حكمه؟

ج: هو مباح.

فإن قال: «أجِّرني حجرة صغيرة لأشرب فيها الدخان لأني لا أستطيع شرب الدخان في السوق»؟.

ج: قلنا: هذا محرم.

الأول: استأجر البيت ليسكنه هو وأهله، وأنا أعلم أنه يشرب الدخان، فهذا مباح لأن هذا المستأجر عصى في هذا البيت.

رجل آخر استأجر حجرة من بيتي ليشرب فيها الدخان فهذا حرام وبين الرجلين فرق؛ لأن الثاني عصى بهذه الحجرة، لأنه لولا هذه الحجرة ما شرب الدخان، فإنه لا يستطيع أن يشرب الدخان في السوق، فيكون هذا العقد مقصوداً به الحرام.

رجل نعرف أنه لا يحلق إلا اللحى ـ يسمى مزين اللحى ـ جاء يستأجر مني الدكان فهل هذا حرام؟

نعم . . هذا حرام، لأنه استأجرها لعمل محرم .

رجل آخر استأجره لحلاقة الرءوس، وهو عند المروة، وهو ملتحٍ فاستأجره لحلاقة الرءوس ـ عند المروة ـ فهل هذا جائز؟

نعم . . جائز .

لكن وجدنا أحيانًا من يأتيه الرجل فيقول : احلق لحيتي، فيحلقها، فهل هذا جائز؟

هو جائز لأنَّه ما استأجره لحلق اللحى، ولكن لحلق الرءوس .

فإذا علمنا أن هذا الرجل يحلق كل شيء : كل ما يقال له الرءوس واللحى فالظاهر أنه لا يجوز إلا إذا اشترطت عليه عند العقد ألا يحلق اللحى، فلا بأس، فإذا شرطت عليه ألا يحلق اللحية والتزم بهذا وعقدت، ثم بعد هذا وجدته يحلق اللحى فالعقد باقٍ وصحيح، لكن لك الحق أن تفسخ العقد أو تبقيه .

س: هل الخياط كالحلاق؟

ج : الخياط إن كان يقول : من أراد أن يخيط ثوبًا يجره في الأرض فليأتِ إليَّ فأنا لا أخيط إلا هذا النوع من الثياب . فهل هذا حرام؟

نعم هو حرام .

أما إذا كان المستأجر للخياطة إن جاءه أحد يقول : قصِّر يقصَّر، وإن جاءه أحد يقول : نزِّل ينزِّل؟ فهذا العقد صحيح، وإذا اشترطت عليه وقلت : لا تخيط ثيابًا محرمة فهذا طيب .

على كل حال القاعدة عندنا :

المباح إذا كان وسيلة لمحرم فهو محرم .

المباح إذا كان وسيلة لمكروه فهو مكروه .

المباح إذا كان وسيلة لواجب فهو واجب .

نعم . . هذا حرام، لأنه استأجرها لعمل محرم .

رجل آخر استأجره لحلاقة الرءوس، وهو عند المروة، وهو ملتحٍ فاستأجره لحلاقة الرءوس - عند المروة - فهل هذا جائز؟

نعم . . جائز .

لكن وجدنا أحيانًا من يأتيه الرجل فيقول: احلق لحيتي، فيحلقها، فهل هذا جائز؟

هو جائز لأنَّه ما استأجره لحلق اللحى، ولكن لحلق الرءوس .

فإذا علمنا أن هذا الرجل يحلق كل شيء: كل ما يقال له الرءوس واللحى فالظاهر أنه لا يجوز إلا إذا اشترطت عليه عند العقد ألا يحلق اللحى، فلا بأس، فإذا شرطت عليه ألا يحلق اللحية والتزم بهذا وعقدت، ثم بعد هذا وجدته يحلق اللحى فالعقد باقٍ وصحيح، لكن لك الحق أن تفسخ العقد أو تبقيه .

س: هل الخياط كالحلاق؟

ج: الخياط إن كان يقول: من أراد أن يخيط ثوبًا يجره في الأرض فليأتِ إليَّ فأنا لا أخيط إلا هذا النوع من الثياب. فهل هذا حرام؟

نعم هو حرام .

أما إذا كان المستأجر للخياطة إن جاءه أحد يقول: قصِّر يقصَّر، وإن جاءه أحد يقول: نزِّل ينزِّل؟ فهذا العقد صحيح، وإذا اشترطت عليه وقلت: لا تخيط ثيابًا محرمة فهذا طيب .

على كل حال القاعدة عندنا :

المباح إذا كان وسيلة لمحرم فهو محرم .

المباح إذا كان وسيلة لمكروه فهو مكروه .

المباح إذا كان وسيلة لواجب فهو واجب .

المباح إذا كان وسيلة لمستحب فهو مستحب.

● **وقوله: (والمباح ما دام على وصف الإباحة فإنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب):**

هذا حكم المباح: هل يثاب عليه أم لا؟ نقول ما دام على وصف الإباحة فلا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، لكن لو نوى الإنسان بالأكل حفظ بدنه والتنعم بنعمة اللّه صار فيه ثواب، لكن بالنية.

● **وقوله: (ويسمى حلالاً وجائزاً):**

وهذا الحلال في القرآن كثير.

والجائز يعبر عند الفقهاء كثيراً، يقولون: يجوز كذا، ويباح كذا، ويحل كذا.

لكن التعبير بالإحلال في القرآن أكثر من التعبير بالإباحة والجواز.

قال اللّه تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ**﴾ [المائدة: ٥].

وقال تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾ [النساء: ٢٤].

وقال تعالى: ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقال أيضاً: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ [المائدة: ٨٧].

إلى غيرها من الآيات، والآيات في هذا كثيرة.

فالحلال أكثر وروداً من غيره في كتاب اللّه عز وجل.

* * *

الأحكام الوضعية

الأحكام الوضعية: ما وضعه الشارع من أمارات لثبوت أو انتفاء أو نفوذ أو إلغاء.

ومنها: الصحة والفساد.

● **وقوله: (الأحكام الوضعية: ما وضعه الشارع من أمارات لثبوت، أو انتفاء، أو نفوذ أو إلغاء):**

قوله: «ما وضعه الشارع من أمارات»: أي علامات، وقيل الشارع لأن غير الشارع ليس لوضعه أو نفيه أثر، إذ إن الذي يضع الأشياء محللة أو محرمة ومفسدة أو غير مفسدة هو الشارع.

والناس ليس لهم تشريع حتى نقول: «ما وضعه الشارع أو غيره»!

● **وقوله: (من أمارات لثبوت، أو انتفاء، أو نفوذ، أو إلغاء):**

مثلاً: كون الشهود رجلين، فهذا ثبوت، وإذا كان الشاهد قريبًا للمشهود له، فهذا انتفاء، كذلك أيضًا القرابة سبب للميراث، يثبت به الإرث، واختلاف الدِّين ينتفي به الميراث.

قوله: «أو نفوذ أو إلغاء»:

البيع الصحيح: يقول الشارع: إنه نافذ.

والبيع الفاسد: يقول الشارع: إنه ملغى.

فهذه هي الأحكام الوضعية: هي عبارة عن «أمارات وضعها الشرع لثبوت أو انتفاء أو نفوذ أو إلغاء».

● **وقوله**:(ومنها):

أي من الأحكام الوضعية.

● **وقوله**:(الصحة، والفساد، والسبب، والشرط ، والمانع):

ذكرنا خمسة.

● **وقوله**:(منها الصحة والفساد):

والحقيقة كنت أتمنى لو ذُكر، لكن هذا الكتاب لما كان مقيداً بمنهج خالص مكتوب أن منها: السبب والشرط والمانع، أسقط المؤلف الشرط والسبب والمانع ولكن إن شاء اللَّه نذكرها في

* * *

١ ـ فالصحيح لغة: السليم من المرض.

واصطلاحًا: ما ترتبت آثار فعله عليه؛ عبادة كان أم عقدًا.

فالصحيح من العبادات: ما برئت به الذمة وسقط به الطلب.

والصحيح من العقود: ما ترتب آثاره على وجوده، كترتب الملك على عقد البيع مثلاً.

● **قوله**:(فالصحيح لغة: السليم من المرض):

إنسان صحيح البدن ما فيه مرض، صحيح العقل ما فيه جنون، صحيح التفكير ما فيه هذيان، فالصحيح هو السليم من المرض.

● **وقوله**:(أما في الاصطلاح: ما ترتبت آثار فعله عليه):

فكل شيء تترتب آثار فعله عليه فهو الصحيح. سواء أكان عبادة أو معاملة أو عقداً، فكل شيء تترتب آثاره عليه فهو الصحيح.

● **وقوله**:(فالصحيح من العبادات ما برئت به الذمة وسقط به الطلب):

ولو بحسب اعتقاد الفاعل .

مثال ذلك : رجل صلىٰ الصلاة علىٰ أنه طاهر من الحدث والنجاسة ، واستقبل القبلة ، وأتىٰ بكل شيء وبكل ما يلزم .

س: هذا الرجل نقول: صلاته صحيحة أم لا؟

ج : **هي** صحيحة ؛ لأنها سقط بها الطلب ، وبرئت بها الذمة . فلا نطلب منه الصلاة مرة ثانية ونقول : ذمته برئت .

س: ألا يحتمل أن هذا الرجل قد أخلَّ بشرط؟

ج : العقل يتصور هذا فيمكن أن يكون قد أحدث ونسي ، لكن الإنسان غير مكلف بما لا يطيق ـ وهذا الاحتمال وارد ، لكن ما دام لم يتحقق فصلاته صحيحة ، فما برئت به الذمة وسقط به الطلب فهو صحيح .

س: فإذا قال قائل: لماذا قلت: ما برئت به الذمة وسقط به الطلب؟

ج : نقول : لأن العبادات منها «واجب» ففعله يقال فيه : أبرأ الذمة ، ومنها «مستحب» ففعله يقال فيه : سقط به الطلب ، ولا يمنع أيضًا أن نقول حتىٰ في الواجب : إنه سقط به الطلب ، فالإنسان إذا صلىٰ الظهر برئت ذمته ولم يطالب بالصلاة مرة ثانية .

س: فإذا صلى راتبة الظهر، فهل نقول: برئت ذمته؟

ج : لا ، لأنها غير مشغولة أصلاً ، ولكن نقول : سبقط الطلب عنه . بهذه الصلاة لأنه أداها كما أمر .

● **وقوله:** (والصحيح من العقود):

أي عقود البيع والإجارة والوقف والرهن والشركات والنكاح إلىٰ غير ذلك .

● **وقوله:** (ترتبت آثاره على وجوده، كترتب الملك على عقد البيع مثلاً):

فهذا الكتابُ في يديَ وهو ملكي ، وهذا المسجل معك وهو ملكك ، فإذا بعت

عليك الكتاب بالمسجل بيعًا صحيحًا فهنا تترتب الآثار على هذا العقد، فينتقل ملك الكتاب إليك، وملك المسجل إليَّ.

لكن لو كان العقد فاسدًا ما ترتبت هذه الآثار، ولبقي الكتاب على ملك البائع والمسجل على ملك المشتري. إذ لا يمكن أن تترتب الآثار في العقود إلا بعد أن تكون صحيحة.

* * *

ولا يكون الشيء صحيحًا إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه.

مثال ذلك في العبادات: أن يأتي بالصلاة في وقتها تامة شروطها وأركانها وواجباتها.

ومثال ذلك في العقود: أن يعقد بيعًا تامة شروطه المعروفة مع انتفاء موانعه. فإن فقد شرط من الشروط أو وجد مانع من الموانع امتنعت الصحة.

مثال فقد الشرط في العبادة: أن يصلي بلا طهارة.

ومثال فقد الشرط في العقد: أن يبيع ما لا يملك.

ومثال وجود المانع في العبادة: أن يتطوع بنفل مطلق في وقت النهي.

ومثال وجود المانع في العقد: أن يبيع من تلزمه الجمعة شيئًا بعد ندائها الثاني على وجه لا يباح.

● وقوله: (ولا يكون الشيء صحيحًا إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه):

هذه قاعدة صحيحة سليمة لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[99]، وقوله: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[100]، فلا يكون الشيء صحيحًا إلا إذا تمت

---

(٩٩) تقدم تخريجه (برقم ٣١).

(١٠٠) تقدم تخريجه (برقم ٣٢).

فيه شروط الصحة، أضف إلى هذا قيداً آخر: «وانتفت موانعه».

أما لو وُجدت شروط الصحة لكن هناك مانع، فإنه لا يصح، وإن انتفت الموانع لكن لم تتم الشروط - شروط الصحة - فإنه لا يصح، فلا بد من تمام الشروط وانتفاء الموانع.

• **وقوله: (مثال ذلك: في العبادات أن يأتي بالصلاة في وقتها تامة شروطها وأركانها وواجباتها):**

وهذا صحيح؛ ولهذا قلنا: «في وقتها». فهنا العبادة صحيحة لأنه تمت شروطها وانتفت موانعها.

• **وقوله: (ومثال في العقود: أن يعقد بيعًا تامة شروطه المعروفة مع انتفاء موانعه):**

فهذا أيضًا واضح، والصلاة التي ذكرناها مثالاً يسقط بها الطلب وتبرأ بها الذمة، والعقد الذي تمت شروطه وانتفت موانعه كذلك يصح، وتترتب آثاره عليه - ينتقل به الملك الثمن إلى البائع وملك المثمن إلى المشتري.

فإن فُقد شرط من الشروط أو وجد مانع من الموانع انتفت الصحة.

والشرط في اللغة: العلامة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد:١٨] أي: علامتها.

أما في الشرع: فالشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود.

«ما»: هنا بمعنى الذي وليست «ما» النافية. يعني: هو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود.

مثال ذلك: الوضوء للصلاة؛ فالوضوء للصلاة شرط؛ لأنه يلزم من عدمه العدم، فإذا لم يتوضأ لم تصح الصلاة.

س: وهل يلزم من وجوده الوجود؟

ج: لا؛ لأن الإنسان قد يتوضأ ولا يصلي، فلم يلزم من وجوده الوجود، بخلاف السبب، فالسبب يشارك الشرط في أنه يلزم من عدمه العدم، ويخالفه في أنه يلزم من وجوده الوجود، والشرط لا يلزم من وجوده الوجود.

● **وقوله:** (**مثال فقد الشرط في العبادة: أن يصلي بلا طهارة**):

معلوم أنه لو صلى بلا طهارة، فإنها لا تصح، لفوات الشرط؛ لأن من شرط الصلاة أن يتطهر لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ..**﴾ [المائدة:٦]

وقول رسول اللَّه ﷺ: «**لا يقبل اللَّه صلاة بغير طُهُور**»(١٠١).

س: هل «طهور» بالفتح أم بالضم؟

ج: بالضم، لأن الطَهور بالفتح هو الماء.

● **وقوله:** (**مثال فقد الشرط في العقد: أن يبيع ما لا يملك**):

فهذا فقد شرطًا؛ لأن من شروط صحة البيع أن يكون البائع مالكًا للمبيع، أو قائمًا مقام المالك.

فهذا رجل باع «ما لا يملك» من غير ولايةٍ عليه.

وهذا التمثيل في الواقع فيه قصورٌ بعض الشيء، فلو قال: «**أن يبيع ما لا يملك بيعه**» لكان أصح؛ ليشمل المالك والولي والوكيل والوصي والناظر، فيشمل كل بائع، فكان ينبغي أن يقال: «**أن يبيع ما لا يملك بيعه**» لأنه إذا باع ما لا يملك وهو وكيل يصح. فإذا قلنا: أن يبيع ما لا يملك بيعه، كانت العبارة محررة.

---

(١٠١) حديث صحيح: رواه مسلم برقم (٢٢٤) من حديث عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه عنه قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول**».

س: ما هو الدليل الذي يشترط أن يكون البائع مالكًا للشيء؟

ج: الدليل هو قول النبي ﷺ لحكيم بن حزام: «**لا تبع ما ليس عندك**»(١٠٢).

وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**﴾ [النساء: ٢٩].

وهذا أن يكون مالكًا أو برضاء المالك.

وهنا نفسر المانع: **المانع في اللغة**: الحائل - يعني الذي يحول بينك وبين الشيء، فيسمى مانعًا.

وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه الوجود، بعكس الشرط.

«ما يلزم من وجوده العدم»:

يعني لو وجد المانع عدم الوجود، ولا يلزم من عدمه الوجود.

- **وقوله**: (مثال ذلك في العبادة: أن يتطوع بنفل مطلق):

يعني بنفل صلاة.

- **وقوله**: (في وقت النهي):

مثل: رجل جالس بعد صلاة العصر في المسجد، وقال: بدلاً من أن أجلس بدون فائدة، أقوم أصلي ركعات، حتى غروب الشمس، فصلى عشرين ركعة بعشر تسليمات صلاة يطمئن فيها من أحسن ما يكون.

---

(١٠٢) حديث صحيح: رواه أبو داود برقم (٣٥٠٣) عن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي فأبتاعه له من السوق؟ فقال: «**لا تبع ما ليس عندك**».
ورواه الترمذي (١٢٣٢) والنسائي (٧/ ٢٨٩) وابن ماجة (٢١٨٧) وأحمد (٣/ ٤٠٢، ٤٣٤) والطيالسي (١٣٥٩) وغيرهم، وقد صححه الشيخ الألباني رحمه الله في «صحيح الجامع» (٧٢٠٦) «والمشكاة» (٢٨٦٧) و«الإرواء» (١٢٩٢).

س: فما حكمها؟

ج: هي غير صحيحة، لوجود مانع.

س: فهل يأثم أم لا؟!

ج: إن كان عالمًا فإنه يأثم، وإن كان غير عالم فإنه لا يأثم.

س: هل يؤجر إذا كان جاهلاً؟[١٠٣].

ج: نقول: -الله أعلم؛ لأن الواجب عليه أن يسأل، فنقول: لماذا لم تسأل: هل الصلاة تجوز في هذا الوقت أم لا تجوز؟! المهم أننا لا نجزم بأنه يؤجر، لكن نجزم بأنه سالم من الإثم لأنه جاهل.

س: كلمة «بنفل مطلق»[١٠٤] هل لها مفترض؟

ج: نعم، لأن الصحيحَ: أن النفل المقيد[١٠٥] يجوز فعله في أوقات النهي.

س: ما معنى المقيد؟.

ج: يعني المقيد بسبب: كتحية المسجد، والاستخارة إلا في أمر يفوت، يعني لو كانت المسألة تستدعي العجلة خاف أن يفوت الشيء قبل أن يزول وقت النهي، فهنا تجوز الاستخارة، وإلا انتظر[١٠٦]، وركعتي الطواف، وركعتي الوضوء، وصلاة الكسوف إذا قلنا بأنها غير واجبة.

---

(١٠٣) لم تتضح إجابة الشيخ رحمه الله عن هذا السؤال، والذي يظهر والله أعلم ان هذا الرجل المتطوع لو كان جاهلاً بالنهي، فإنه يؤجر إن شاء الله على تطوعه.

(١٠٤) النفل المطلق هو غير المقيد بسبب معين، فهو مطلق أي غير مقيد-يعني إذا أراد المكلف أن يصلي لله ركعات يتقرب بها، وهذه الركعات ليست ذات سبب معين، فإننا نسميها نفلاً مطلقًا.

(١٠٥) النفل المقيد-يعني: المقيد بسبب معيين، كالرواتب وصلاة الضحى، وصلاة ركعتين بعد الوضوء، والاستخارة، وتحية المسجد، والفوائت، والكسوف والخسوف.

(١٠٦) يعني لو كانت الحاجة التي يريد صلاة الاستخارة لتحصيلها ستفوت لو لم يصل في وقت النهي، فليصل الاستخارة ولو في وقت النهي. وإلا لو لم تكن ستفوت فلينتظر، وليصل بعد زوال وقت النهي.

المهم أن الفعل الذي له سبب يجوز في وقت النهي على القول الراجح[١٠٧]، وأما صلاة الحاجة فغير مشروعة ولو في رابعة النهار، وأما ركعتا التوبة فتصح.

● **وقوله: (ومثال وجود مانع في العقد: أن يبيع من تلزمه الجمعة شيئًا بعد ندائها الثاني على وجه لا يباح):**

س: من هو الذي تلزمه الجمعة؟

ج: هو الذي تمت فيه الشروط: «البالغ العاقل المسلم الحر المستوطن الذكر» المهم أنه إذا تمت الشروط وباع شيئًا بعد ندائها الثاني[١٠٨] فالبيع غير صحيح، لوجود مانع يمنع من صحة البيع، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾. فلا يصح العقد.

● **وقوله: (على وجه لا يباح):**

يفيد أنه قد يباح البيع ولو بعد ندائها الثاني، كالمضطر، مثل: بيع ماء الوضوء، أو شراء اللباس الذي يستتر به عورته، وكالمضطر، وعلى كلٍّ حالٍ فيباح كل ما دعت إليه الضرورة الشرعية أو الحسية، والله أعلم.

فوائد:

الأحكام التكليفية: ما وضعه الشارع على وجه التعبد، فالموضوع للتعبد هذا تكليفي.

---

(١٠٧) وهذه المسألة تراها مبسوطة في كتاب الشيخ «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٤/ ١٦٨ - ١٨١) ومما قاله الشيخ رحمه الله: (والقول الصحيح في هذه المسألة أن ما له سبب يجوز فعله في أوقات النهي كلها...) ثم علل ذلك... ثم قال: (وهذا مذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وشيخنا عبد الرحمن بن سعدي وشيخنا عبد العزيز بن باز).

(١٠٨) تقدم نحو ذلك، وفيه أن الشيخ رحمه الله يرى أن الجمعة لها نداءان وذلك لفعل عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وجه دخول المباح في الأحكام التكليفية أنه لم يتعلق به أمر ولا نهي، فيعتقد الإنسان أنه من قسم المباح، فيفعله على أنه مباح، فمقتضى خطاب الشرع في الإباحة: تكليفٌ.

كون الشارع جعل هذا السبب سببًا، فهذا حكم من الشارع - يعني لولا أن الشارع جعل هذا الحكم سببًا ما صار سببًا، ولولا أنه حكم بأن هذا الشرط شرط ما صار شرطًا، ولولا أنه حكم بأن هذا مانع ما صار مانعًا.

الشيء لا يكون صحيحًا إلا بتمام الشروط وانتفاء الموانع، فكيف نعرف أن هذا الشيء صحيح إلا إذا عرفنا أنه تام الشروط منتفي الموانع.

السبب إذا وُجد وجد المسبب أما الشرط فلا، ليس بلازم، لكن إذا عدم الشرط عدم المشروط.

التكليف: إلزام ما فيه مشقة، وهذا في اللغة، ونحن ملزمون بأن نعتقد حِلَّ ما أحله الشرع سواء فعلناه أو لم نفعله، وأن نعتقد فرضية ما فرضه الشرع سواء فعلناه أو لم نفعله، وهكذا.

كلمة «لذاته» في تعريف السبب لها مقتضٍ، لكنها لا حاجة لها، لأننا إذا قلنا: ما يلزم من عدمه العدم في الشرط ولا يلزم من وجوده الوجود لذاته - يعني بقطع النظر عن وجود أشياء أخرى تلزم بالوجود، أو أشياء أخرى تمنع الوجود. يعني: هذا بالنظر لا بالنظر إلى أمور أخرى تكون على عكسه، لكن ليس هناك حاجة إلى هذا الشيء، كلمة «لذاته» لأننا لا نعرِّف الشيء إلا لذاته - يعني ربما تتم الشروط كلها لكن توجد الموانع، فيتخلف الحكم لا لذات السبب، بل السبب قائم وصالح، لكن لوجود مانع.

* * *

٢ ـ والفاسد لغة: الذاهب ضياعًا وخسرًا.

واصطلاحًا: ما لا تترتب آثار فعله عليه عبادة كان أم عقدًا.

فالفاسد من العبادات: ما لا تبرأ به الذمة ولا يسقط به الطلب كالصلاة قبل وقتها.

والفاسد من العقود: ما لا تترتب آثاره عليه كبيع المجهول.

● **قوله**: (الفاسد في اللغة: الذاهِب ضياعًا وخُسْرًا):

فكل شيء لا يستفاد منه، فإنه يسمى في اللغة فاسدًا، ولهذا لو مرجت ـ فسدت ـ البيضة يقال: هي بيضة فاسدة، ولو تغير طعم التمر قيل: هذا تمر فاسد؛ لأنه ضاع وخسره الإنسان. فهذا هو الفاسد في اللغة.

والعلماء ـ رحمهم الله ـ يذكرون عند التعريف المعنى اللغوي، لأنه الحقيقة التي يرجع إليها.

ويذكرون المعنى الشرعي لأنه الحقيقة الشرعية لها ارتباط بالمعنى اللغوي ولها صلة به.

لأن الشرع كما نعلم إنما جاء باللغة العربية فله ارتباط بالمعنى اللغوي أحيانًا يزيد أوصافًا وأحيانًا ينقص أي: أن الحقائق الشرعية في الغالب يدخل عليها زيادات.

فمثلاً: الصلاة في اللغة: الدعاء، ولكن في الشرع: عبادة ذات أقوالٍ وأفعالٍ معلومة مفتتحة بالتكبير، ومختتمة بالتسليم، فيها قراءة وفيها تسبيح وفيها دعاء، فدخل عليها زيادة قيود.

● **وقوله**: (اصطلاحًا ما لا يترتب آثار فعله عليه):

فكل شيء تفعله ولا تترتب آثار فعله عليه، فهو فاسد، مثلاً: إذا صليت الصلاة ترتبت آثار الفعل عليها إذا كانت صحيحة، فتبرأ بها الذمة إن كانت فرضًا، ويسقط بها الطلب إن كانت غير فرضٍ، فإن كانت فرضًا برئت الذمة، كما لو صلى الظهر

على وجه صحيح تام الشروط والواجبات والأركان، نقول: هذا صلاته صحيحة؛ لأنها تبرأ بها الذمة ولأن صاحبها يوصف بأنه من المصلين، ولأنها تمنع دم صاحبها؛ لأن من لم يصلِّ فهو كافر مرتد يباح دمه.

● **وقوله: (والفاسد من العبادات ما لا تبرأ به الذمة):**

وهذا بالنسبة للواجبات.

● **وقوله: (ولا يسقط به الطلب):**

وهذا بالنسبة للمستحبات.

لأن الواجب إذا برئت به الذمة سقط الطلب.

وهل الذمة مشغولة بالمستحب حتى نقول: تبرأ به الذمة؟

ج: لا، لكن الإنسان مطالب به، فإذا فعله على وجه صحيح سقط الطلب، مثال ذلك: الصلاة قبل وقتها فهي فاسدة، فلا تبرأ بها الذمة ولو كان المصلي جاهلاً، يعني: لو سمع أذان الظهر في الراديو في الرياض، فقام فصلى ظانًا أن ذلك الأذان أذان بلده، ثم تبين له بعد ذلك أن هذا الأذان أذان الرياض، وأن صلاته كانت قبل الوقت.

فهل صلاته صحيحة؟

ج: من حيث براءة الذمة غير صحيحة، لكنه من حيث أنه يؤجر عليها فهو يؤجر عليها بلا شك، لكنها لا تبرأ بها الذمة، فذمته الآن مشغولة بصلاة الظهر.

س: فإن سمع أذان الرياض في الراديو، فقام وصلى راتبة الظهر، ثم تبين أن الأذان قبل الوقت، فماذا نقول؟ هل نقول: لم تبرأ ذمته، أم لم يسقط الطلب عنه؟

ج: نقول: لم يسقط الطلب عنه، فهو مطالب أن يعيد سنة الظهر بعد أذان الظهر في بلده.

س: رجل صلى صلاة وهو فيها محدثٌ، لكنه غير عالم بحدثه، فهل برئت ذمته بهذه الصلاة؟

ج: لا، إذًا فصلاته فاسدة؛ لأن ذمته لم تبرأ بها فيجب عليه إعادتها.

● **وقوله: (الفاسد من العقود ما لا تترتب آثاره عليه: كبيع المجهول):**

فبيع المجهول: لا يصح، لحديث أبي هريرة: «نهى عن بيع الغرر»[١٠٩].

فرجل قال لشخص: أنا عندي شاة في البيت لبنها كثير.

قال: بكم تبيعها؟

قال: بخمس مائة ريال.

قال: قبلت.

س: ما تقولون في هذا البيع؟

ج: هذا بيع فاسد لا تترتب عليه آثاره؛ فالشاة لا تزال على ملك البائع، ولم ينتقل ملكها للمشتري، والثمن لا يزال على ملك المشتري لم ينتقل للبائع.

وهذا البيع لا يصح؛ فلا تترتب آثاره عليه، لأنها مجهولة[١١٠].

فإن قال قائل: إنه قال: إن لبنها كثير! نقول: هذا لا يكفي؛ فقد تكون شابة أو كبيرة، أو سمينة، أو هزيلة. أو لونها يختلف، والقيمة تختلف باختلاف اللون، إلى غير ذلك.

● وهنا سؤال فقهي: ما تقولون فيما ظهر أخيرًا، يكتب صاحب البضائع على الدكان: «كل شيء بعشرة» ورأيت واحدًا وقد كتب: «كل شيء بريال»، وآخر كتب: «كل شيء بخمسة» و«كل شيء بخمسة عشر». ما تقولون في هذا، هل

---

(١٠٩) حديث صحيح: رواه مسلم في صحيحه برقم (١٥١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر.

(١١٠) أي: الشاة.

مجهول أم معلوم؟

ج: في الحقيقة هو معلوم ومجهول، فعندما تقول: كل شيء بعشرة فهناك شيء يساوي عشرين ريالاً، وهناك شيء يساوي ريالين، نقول: هو مجهول الآن، لكنه معلوم في الغاية، لأن المشتري سيقول: أعطني هذا الشيء المعين بعشرة، فيكون معلومًا، فالبيع للآن لم يتم، فلو قلت آخذ أي واحد بعشرة صار البيع مجهولاً.

س: لكن هل هذه الطريقة سليمة؟

ج: من حيث جهالة الثمن: لا، بل قد يكون فيها تغرير لبعض الناس.

فأنا أقول: ربما يكون فيها شيء من الخداع من هذه الناحية، أما من حيث الجهالة، فلن يقع البيع إلا على شيء معلوم.

* * *

وكل فاسد من العبادات، والعقود، والشروط فإنه محرم؛ لأن ذلك من تعدي حدود الله، واتخاذ أياته هزواً؛ ولأن النبي ﷺ أنكر على من اشترطوا شروطًا ليست في كتاب الله.

● **قوله: (وكل فاسد من العبادات والعقود والشروط فإنه محرم):**

هذه قاعدة مهمة: كلُّ فاسدٍ محرم، وليس كلُّ محرم فاسداً، إلا أن يعود التحريم على ذات الشيء أو على شرطه المختص.

فمثلاً بيع الغرر[111] حرام؛ لأنه فاسد.

---

(١١١) قال النووي في «شرح صحيح مسلم» (١٠/١٥٦):

وأما النهي عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع... ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع الآبق والمعدوم والمجهول وما لا يقدر على تسليمه وما لا يتم ملك البائع عليه، وبيع السمك في الماء الكثير، واللبن في الضرع، وبيع الحمل في البطن، وبيع بعض الصبرة مبهمًا، وبيع ثوب من أثواب، وشاة من شياه... ونظائر ذلك، وكل هذا بيعه باطل، لأنه غرر.

س: وبيع الحمل في البطن؟

ج: حرام.

س: والبيع بما في يدي من الدراهم ـ اشتريت منك هذه السلعة بما في يدي من الدراهم؟

ج: حرام، لأنه غرر فهو مجهول.

والبيع بعد نداء الجمعة الثاني حرام؛ لأنه فاسد.

إذًا كل فاسدٍ فهو محرمٌ، وليس كلُّ محرمٍ فاسدًا، فهذه قاعدة مهمة.

ونظيرها في الطهارة: كلُّ نجسٍ محرمٌ، وليس كل محرمٍ نجسًا[(١١٢)]، وهنا نقول: كل فاسد فهو محرم، وليس كل محرم فاسداً.

فالبيع بعد نداء الجمعة الثاني، والإجارة نحن نرىٰ أنه غير صحيح ولكن، بعض العلماء يقولون[(١١٣)]: إنه[(١١٤)] صحيح، لكنه[(١١٥)] آثم.

والبيع في المسجد ـ بعض العلماء يقول: إنه صحيح، لكنه آثم[(١١٦)].

---

(١١٢) وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللَّه فإنه قال في مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ١٦) في سياق كلام له عن الوضوء من لحوم الإبل: «ولهذا كان كل نجس محرم الأكل وليس كل محرم الأكل نجسًا. . .».

(١١٣) لعل الشيخ رحمه اللَّه يشير بذلك إلىٰ مذهب الأحناف رحمهم اللَّه فإنهم يفرقون بين البطلان والفساد في بعض المعاملات والعبادات، فيصححونها مع إثم الفاعل. انظر «الوجيز في أصول الفقه» (ص٦٧) لعبد الكريم زيدان.

(١١٤) أي البيع.

(١١٥) أي البائع.

(١١٦) البيع في المسجد منهي عنه لما رواه الترمذي برقم (١٣٢١) عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه أن رسول اللَّه ﷺ قال: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح اللَّه تجارتك» وقال أبو عيسىٰ: (حديث أبي هريرة: حديث حسن غريب، والعمل علىٰ هذا عند بعض أهل العلم: كرهوا البيع والشراء في المسجد وهو قول أحمد وإسحاق، وقد رخص فيه بعض أهل العلم في البيع والشراء في المسجد).

=

تَلَقِّي الرُّكْبان والشراء منهم، حرام والبيع صحيح[١١٧]؛ لأن الرسول ﷺ قال: **«إذا أتى سيده السوق فهو بالخيار»**[١١٨] . قال العلماء، ولا خيار إلا بعد تمام البيع.

لكن لقائل أن يقول: إن الخيار هنا خيار في العقد - إي في إمضائه - من باب التصرف الفضولي[١١٩]، وليس من باب الخيار بعد الصحة.

على كل حال ليس هذا موضع نقاش، المهم أنا نقول: كلُّ فاسدٍ فهو حرام، وليس كل حرامٍ فاسداً.

س: لماذا كانت العقود أو العبادات الفاسدة حرامًا؟

الجواب أنها حرام من وجوه ثلاثة:

أولاً: لأن ذلك من تعدي حدود اللَّه:

فالصلاة قبل الوقت قلنا إنها فاسدة، **فلو صلى أحدٌ** قبل الوقت لكان متعديًا لحدود اللَّه عز وجل.

ثانيًا: واتخاذ آياته هزواً:

والحقيقة، أن الذي يمارس شيئًا حرمه اللَّه من العبادات أو المعاملات وهو يعتقد أنها فاسدة أنه قد استهزأ باللَّه؛ لأنه تقرب إلى اللَّه بشيءٍ يعلم أن اللَّه لا يقبله.

فإذا علمت أن اللَّه حرَّم هذا الشيء وأنَّ تقربك **إلى اللَّه** به تقرب فاسد، **ثم** تقربت إلى اللَّه به، فهذا نوع استهزاء.

= والحديث رواه النسائي (٦/ ٥٢) والبيهقي (٢/ ٤٤٧) والدارمي (١/ ٣٧٩) وابن حبان (٤/ ٥٢٨) وابن خزيمة (٢/ ٢٧٤).

(١١٧) تلقي الركبان منهي عنه لما رواه البخاري (٢٠٤٣) عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه أن رسول اللَّه ﷺ قال: «لا تلقوا الركبان...» ورواه مسلم (١٥١٥) ولفظه: «لا يتلقى الركبان» وانظر شرح النووي لصحيح مسلم (١٠/ ١٦٣).

(١١٨) حديث صحيح: رواه مسلم برقم (١٥١٩) عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه قال: إن رسول اللَّه ﷺ قال: «لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار».

(١١٩) هو التصرف في مال الغير بإذنه.

ثالثًا: أن النبي ﷺ أنكر على من اشترطوا شروطًا ليست في كتاب الله، وقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله»، وقال: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، ولو كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق»[120] .

** * **

والفاسد والباطل بمعنى واحد إلا في موضعين:

الأول: في الإحرام: ففرقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المحرم قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه على الإسلام.

الثاني: في النكاح: فرقوا بينهما بأن الفاسد ما اختلف العلماء في فساده كالنكاح بلا ولي، والباطل ما أجمعوا على بطلانه كنكاح المعتدة.

- **قوله: (والفاسد والباطل بمعنى واحد إلا في موضعين):**

وهذا التفريق بناءً على مذهب الحنابلة ـ رحمهم الله ـ يقولون: فاسد وباطل بمعنى واحد فلك أن تعبر بأن تقول: «وتفسد الصلاة بترك ركن»، أو تقول: «وتبطل الصلاة»، إلا في موضعين: ففرقوا بين الفاسد والباطل، الأول: في العبادات، والثاني في الأنكحة.

- **وقوله: (الأول: في الإحرام، ففرقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المحرم قبل التحلل الأول، والباطل ما أرتد فيه عن الإسلام):**

ففي العبادات قالوا: في الحج:

الفاسدُ: «ما وطئ فيه قبل التحلل الأول». والباطل: «ما ارتد فيه عن الإسلام».

مثال ذلك: رجلٌ كان محرمًا بالحجِّ واقفًا بعرفة، فارتد عن الإسلام في عرفة ـ

(١٢٠) البخاري (٤٤٤)، ومسلم (١٥٠٤).

فهذا يبطل حجه.

فلو قال: «أستغفر اللَّه، اللَّهم إني أشهدك بأني راجع إلىٰ دينك»، واستمرَّ في حجِّه، فلا يجزئه؛ لأن الحج بطل، فلما بطل الحج كان لا بد أن يأتي بإحرام جديد.

ولو أحرم من جديد وهو بعرفة أجزأه، فإن كان قارنًا أو مفردًا وقد سعىٰ بعد طواف القدوم، وجب عليه أن يعيد السعي؛ لأن السعي الأول بطل.

أما الفاسد فهو الذي جامع فيه قبل التحلل الأول: كرجل بات في مزدلفة ومعه زوجته فجامعها في مزدلفة. فهذا حجه فاسد، ويستمر في الحج فيرمي، ويطوف، ويسعىٰ، ويحلق أو يقصر، ويهدي، وكل أفعال الحج يستمر فيها، لكن عليه القضاء من العام القادم؛ لأن حجه هذا العام فَسَدَ فوجب عليه قضاؤه.

إذًا فرقنا بين الباطل والفاسد في شيئين: «الحج»، و«النكاح».

ولو كان قد سعىٰ مع طواف القدوم ـ وهو قارن ـ فيكتفي بالسعي؛ لأن الفاسد كالصحيح في أحكامه ولهذا تحرم عليه محظورات الإحرام حتىٰ يحل؛ لأن هذا الفاسد كالصحيح.

● **وقوله: (والثاني في النكاح فرقوا بينهما بأن الفاسد: ما اختلف فيه العلماء):**

والنكاح الذي اختلف فيه العلماء لا تظنون أنه معدود بالأصابع، بل هو كثير، لو لم يكن منه إلا ما يكون في مسائل الرضاع... ففي مسائل الرضاع... ما المُحَرِّم: رضعة، أم ثلاث رضعات، هل الرضعات تعتبر بالتقام الثدي، أم بانفصال بعضها عن بعض، أم المحرِّم خمس رضعات، أم سبع رضعات، أم عشر رضعات، وهل المعتبر الحولان، أم المعتبر الفطام، وعلىٰ هذا فَقِسْ.

فمسائل النكاح الخلاف فيها كثير، ولكنا مثلنا بما هو أشهر من غيره، وهو «النكاح بلا ولي».

والنكاح بلا ولي.. اختلف العلماء فيه، فيما إذا كانت المرأة بالغة عاقلة رشيدة،

فذهب بعض العلماء إلى أن البالغة العاقلة الرشيدة لها أن تزوج نفسها فتتفق مع شخصٍ أعجبها وأعجبته، وتقول أحضر الشهود، وأقول: زوجتُك نفسي، وتقول: قبلت[١٢١].

فهذا نكاح بلا ولي.

وأكثر العلماء[١٢٢] على أنه فاسد، وهذا هو القول الصحيح الذي يدل عليه الكتاب والسنة، والنظر الصحيح أيضًا؛ أنه لا تتزوج المرأة إلا بولي.

النكاح الباطل: هو الذي اتفق العلماء على فساده، مثل نكاح المعتدة: فهو باطل بإجماع المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾ [البقرة: ٢٣٥] فهذا نهي صريح في القرآن الكريم، ولهذا أجمع العلماء على أن نكاح المعتدة من الغير باطل[١٢٣].

ومثل: نكاح الأخت من الرضاع؛ فهو باطل، والدليل قوله تعالى: ﴿**وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ [النساء: ٢٣].

س: لكن هذا تزوج امرأة ولا يعرف أنها أخته من الرضاعة وبقي معها شهرًا أو شهرين، فجاءت امرأة أو امرأتان أو امرأة و رجلان أو أربعة رجال أو عشرة، وشهدوا بالله: أن هذه المرأة التي تزوجها قد رضعت من أم الرجل ثلاثة أشهر كل يوم ترضع عشر مرات فتكون أخته أم لا؟

الجواب: نعم، لا شك أنها أخته من الرضاعة.

---

(١٢١) انظر «الدر المختار» (٣/ ٥٥) و«الهداية شرح البداية» (١/ ١٩٦). وهو مذهب الأحناف.

(١٢٢) وهو مذهب الجمهور.

ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾.

ويدل عليه من السنة قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي» وهو حديث مختلف في إرساله ووصله، وقد صححه جماعة من أهل العلم. انظر «الإرواء» (١٨٣٩).

(١٢٣) انظر «تفسير القرطبي» (٣/ ١٩٠ - ١٩٣).

س: فبماذا نصف هذا العقد؟

الجواب: نصفه بأنه باطل؛ لأن العلماء مجمعون على فساده[(١٢٤)]، فنسميه عقداً باطلاً وهذا هو الذي مشى عليه الحنابلة رحمهم الله.

ونحن لم نذكر من الأحكام الوضعية إلا اثنين وهما: الصحيح والفاسد.

وبقي عندنا الشرط والمانع والسبب:

السبب ما يوجد الشيء بوجوده وينتفي بانتفائه[(١٢٥)].

الشرط ما ينتفي بعدمه، ولا يجود بوجوده[(١٢٦)].

المانع ما ينتفي بوجوده، ولا يوجد بعدمه[(١٢٧)].

* * *

(١٢٤) ودليل ذلك ما رواه البخاري في صحيحه (٨٨) عن عقبة بن الحارث أنه تزوج ابنة لأبي إهاب ابن عزيز فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة فسأله فقال رسول الله ﷺ: «كيف وقد قيل؟!» ففارقها عقبة ونكحت زوجاً غيره.

(١٢٥) السبب في اللغة: ما يتوصل به إلى الغير: كالحبل والطريق وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته. يعني: أي متى وجد السبب وجد الحكم ومتى تخلف السبب تخلف الحكم، لأن الحكم مترتب عليه لذاته.

أي إذا وجدت الأسباب لا تتخلف المسببات.

(١٢٦) الشرط في اللغة هو العلامة ومنه قوله تعالى: ﴿فقد جاء أشراطها﴾ أي علاماتها. وفي الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدم لذاته. أي متى تخلف الشرط تخلف الحكم، وقد يوجد الشرط ويتخلف الحكم.

(١٢٧) المانع في اللغة هو الحاجز، وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته. أي متى وجد المانع تخلف الحكم لوجود المانع، ومتى تخلف المانع لا يلزم من ذلك وجود الحكم.

العلم

تعريفه:

العلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا كإدراك أن الكل أكبر من الجزء، وأن النية شرط في العبادة.

فخرج بقولنا: «إدراك الشيء» عدم الإدراك بالكلية، ويسمى (الجهل البسيط)؛ مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدري.

وخرج بقولنا: «على ما هو عليه» إدراكه على وجه يخالف ما هو عليه؛ ويسمى (الجهل المركب)؛ مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: في السنة الثالثة من الهجرة.

وخرج بقولنا «إدراكًا جازمًا» إدراك الشيء إدراكًا غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علمًا، ثم إن ترجح عنده أحد الاحتمالين فالراجح ظَنٌّ والمرجوح وهمٌ، وإن تساوى الأمران فهو شك.

أولاً: قد يسأل سائل ما الذي أوجب أن يجعل للعلم عنوانًا مستقلاً؟ وما علاقته بأصول الفقه؟

الجواب على ذلك: أننا قلنا فيما سبق إن الفقه معرفة الأحكام الشرعية، وأن المعرفة قد تكون علمًا، وقد تكون ظنًا؛ ولهذا احتجنا إلى معرفة العلم وإلى معرفة الظن؛ لأن الفقه إما ظن، وإما علم. فبعض الأشياء تدرك حكمها إدراكًا جازمًا لا مِرْية عندك فيه، فيكون علمًا. وبعض الأشياء تدركها إدراكًا مع احتمال نقيض فيكون ذلك ظنًا. إذًا لا بد من معرفة العلم.

- **قوله:** (العلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا):

والمقصود هنا إدراك الشيء الذي يمكن إدراكه، أما ما لا يمكن إدراكه كحقيقة

صفات اللَّه عز وجل وكُنْه ذاته فهذا لا يدخل تحت حدِّنا هذا؛ لأن هذا لا يمكن الوصول إليه، فالاستواء معلوم، والكيف مجهول - ولا يمكن أن نعرفه -[١٢٨]، لكن إدراكنا أن الاستواء هو العلو، يسمىٰ علمًا.

• **وقوله:** (**إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا**):

بعضهم قال: «جازمًا مطابقًا»، ونحن نقول: لا حاجة لـ: «مطابقًا» ما دمنا قلنا: «علىٰ ما هو عليه»؛ لأنه يكشف عن كلمة «مطابقًا» - يعني لو حذف وقال: «إدراك الشيء إدراكًا مطابقًا» لصح التعريف ولما كان فيه زيادة.

• **وقوله:** (**كإدراك أن الكل أكبر من الجزء**):

فالكل يدرك هذا، فما دمت قلت: «الجزء» فمعناه أن هناك شيئًا زائدًا علىٰ هذا، فالكل إذًا أكبر من الجزء، ونحن ندرك ذلك إدراكًا عقليًا.

الجزء أقل من الكل، وهذا علم.

كل محدَث لا بد له من محدِث، وهذا علم.

النية شرط في العبادة، علم، لكن هذا علم عن طريق الشرع.

والكل أكبر من الجزء، علم، ولكن عن طريق العقل.

المهم أن الشيء إذا أدركته علىٰ ما هو عليه إدراكًا جازمًا، فهذا علم.

• **وقوله:** (**فخرج بقولنا: «إدراك الشيء» عدم الإدراك بالكلية، ويسمى الجهل البسيط**):

البسيط؛ لأنه غير مركب.

• **وقوله:** (**الجهل البسيط: مثاله، أن يسأل متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدري**):

---

(١٢٨) يعني لا يمكن أن نعرف حقيقة ذلك، وأما معناه فمعلوم.

فهذا جهل بسيط.

فإن سئل رجل عن سجود السهو هل هو قبل السلام، أو بعده؟ فقال: لا أدري. فهذا جهل بسيط، وأمثلته كثيرة.

ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل:٧٨]، فهذا جهل بسيط.

● **وقوله:** (وخرج بقولنا على ما هو عليه. إدراكه على وجه مخالف لما هو عليه، ويسمى الجهل المركب):

إذا اعتقدت الشيء علىٰ خلاف ما هو عليه فإن هذا جهل مركب.

س: كيف يكون مركبًا؟

ج: لأن صاحبه جاهل، وجاهلٌ أنه جاهل.

سئل متىٰ كانت غزوة بدر؟

قال: في السنة الثالثة من الهجرة.

قالوا: أمتأكد؟

قال: نعم متأكد ما عندي فيه إشكال أن غزوة بدر في السنة الثالثة من الهجرة.

وهذا لو جزم؛ لأن الجزم بالشيء لا يغير الواقع، نقول: هذا جهل مركب.

س: وأيهما أشد قبحًا الجهل البسيط أم المركب؟

الجواب: أن الجهل المركب أشد وذلك لوجوه:

أولاً: لأنه لا يجوز للإنسان أن يقدم علىٰ الشيء وهو جاهل به، وهو أشد قبحًا من الجهل البسيط، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:١٣٦].

ثانيًا: أن هذا الجاهل - جهلاً مركبًا - قد جهل قدر نفسه، واغتر بها، والجاهل البسيط متوقف عند حدود اللَّه، لم يَقْفُ ما ليس له به علم، وعرف قدر نفسه،

فقال: أنا لا أدري، ما أوتيت علم كل شيء.

ولهذا أنشدناكم بيتًا أو بيتين في قصة حمار الحكيم توما:

قال حمار الحكيم توما لو أنصف الدهر كنت أركب

لأنني جاهل بسيط وصاحبي جاهل مركب

إذًا الحمار أحسن منه؛ لأن الحمار جاهل بسيط وهذا جاهل مركب.

من جهل توما الحكيم ـ كما يقال والله أعلم فإني لم أتتبع سيرته ـ أنه حث الناس بالتصدق بيناتهم على غير المتزوجين صدقة لله، مثل ما يحثهم على التصدق بالدراهم للجائعين أو بالطعام للجائعين.

فيقال:

تصدق بالبنات على البنين يريد بذاك جنات النعيم

فهذا جاهل؛ لأنه قاس صدقة البضع على صدقة الطعام، فأنت لو وجدت جائعًا وقلت: خذ هذا الخبز صدقة لله، فهذا طيب تؤجر عليه. لكن التصدق بالأبضاع لا يجوز؛ فلا يحل البضع إلا بنكاح أو ملك يمين.

• **وقوله: (وخرج بقولنا إدراكًا جازمًا إدراك الشيء إدراكًا غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه فلا يسمى ذلك علمًا، ثم إن ترجح عنده أحد الاحتمالين، فالراجح ظن، والمرجوح وهم):**

وهذه المسألة واضحة قد لا يدرك الإنسان الشيء إدراكًا جازمًا، إنما يترجح عنده أو يتساوى عنده الأمران ـ يعني لم تدركه إدراكًا جازمًا لكن عندك منه بعض الشيء فإما أن يترجح عندك أحد الاحتمالين أو لا يترجح، إن لم يترجح فهو شك، وإن ترجح فالراجح ظن، والمرجوح وهم.

س: فإذا سأل سائل: هل تجيزون للإنسان أن يتبع الظن في الأحكام الشرعية، وكذلك في الأمور الواقعة، أو لا تجيزون؟

ج: **قلنا:** نجيز، فإذا تعذر اليقين أجزنا العمل بغلبة الظن، وقد دلَّ على ذلك الكتاب والسنة:

ففي الكتاب قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، وقوله: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات:٦].

وفي السنة، قول النبي ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب، ثم ليبن عليه**»(*).

والنصوص في هذا كثيرة.

س: فإن قال قائل: كيف تجيزون الحكم بالظن، وقد ذم الله الذين يتبعون الظن فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾.

وقال سبحانه: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ [الإسراء:١٣٦].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣].

فكل هذه النصوص تدل على أنه لا يجوز الحكم بالظن، وأنك إذا لم تتيقن أن هذا حكم الله في هذه المسألة، فلا يحل لك أن تحكم به.

فالجواب على ذلك أن يقال:

(*) سيأتي تخريجه.

إن الظن الذي ذمه اللَّه، هو الظن الذي لم يبنَ على قرائن، ولهذا لم يجعل اللَّه الظن كله إثمًا، بل قال: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

وأما نقول: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، نقول: نعم، نحن لا نقول على اللَّه ما لا نعلم، لكن نحن نعلم أن ربنا ـ عز وجل ـ لم يكلفنا ما لا طاقة لنا به، ولا ما لا وسع لنا به.

ونحن إذا درسنا نصًا من النصوص لنستدل به على حكم مسألة، فنحن بين بين أمور متعددة:

إما أن نعلم علم اليقين دلالته على هذه المسألة، كعلمنا بأن الميتة حرام، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ١٣].

وإما أن نتردد في الحكم أي: في دلالة النص على الحكم ترددًا ليس فيه راجح ولا مرجوح، فهنا يجب علينا أن نتوقف.

وإما أن يترجح عندنا أن الدليل دال على كذا. فهل الأولى أن تحجم عما ترجح، وتبقى متوقفًا في حكم من أحكام اللَّه عز وجل، أو الأولى أن تأخذ بما ترجح عندك لأنك لا تجد أمرًا يقينًا في هذا؟

لا شك أن العاقل يقول: خذ بالراجح فهذا قدر استطاعتك، وما زال العلماء ـ رحمهم اللَّه ـ يتبعون هذا.

ولهذا تجد العلماء ـ رحمهم اللَّه ـ يقولون: هذا يحتمل وجهين، والراجح كذا وكذا؛ لأنه ليس كل مسألة يمكن فيها الوصول لليقين، وإذا لم يمكن اليقين فلا ندع عباد اللَّه بلا حكم من شريعة اللَّه ـ ولكن نحكم بما يغلب على الظن، ونحن في هذا لم نتبع الظن، بل أخذنا بقوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهذا وسعنا.

ولو قلنا لأهل العلم: لا تحكموا إلا بما علمتم يقينًا، لبقيت كثير من الأحكام ـ أو

لبقيت كثير من المسائل ـ معطلة عن الأحكام.

س: وهل تظنون أن المسألة التي فيها خلاف أن الحكم فيها مبني على علم؟

ج: الغالب أن الحكم فيها مبني على الظن؛ لأن العلم لا يختلف الناس فيه؛ لكن الظن يختلف[129]؛ لأن الظن مبنيٌّ على قرائن، والقرائن يختلف الناس في دلالاتها. فلهذا لو ألزمنا العلماء ألا يحكموا إلا بما هو علم، لتعطلت كثير من الأحكام، إن لم نقل أكثر الأحكام.

* * *

وبهذا تبين أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتي:

١ ـ علم: وهو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا.

٢ ـ جهل بسيط: وهو عدم الإدراك بالكلية.

٣ ـ جهل مركب: وهو إدراك الشيء على وجه يخالف ما هو عليه.

٤ ـ ظن: وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍ مرجوح.

٥ ـ وهم: وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍ راجح.

٦ ـ شك: وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍ مساوٍ.

● **قوله: (وبهذا تبين أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتي أولاً علم):**

يعني أن نعلم الأشياء.

● **وقوله: (وهو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا):**

والعجب ـ ولا سيما في الأمور المدركة بالحس والعقل من باب أولى ـ أن الإنسان يجزم أحيانًا بالشيء ويقول: «ما عندي شك في هذا»، ويكون الأمر على خلافه،

---

(١٢٩) يعني: يختلف الناس فيه.

فهذا هو «الجهل المركب».

وأحيانًا يكون الشيء أمامه رأيَ العين، ولا يراه لأن قلبه غافل.

أحيانًا تمر في السوق فيلاقيك واحد من الناس، ثم تمر بعد قليل يلاقيك آخر فيقول: هل لقيت فلانًا؟ فتقول: ما لقيته. مع أنك قد تكون لقيته وسلَّمت عليه، لكن قلبك غافل.

وكذلك أحيانًا يجزم الإنسان بأنه أدرك الشيء، وهو ما أدركه، وليس عليكم ببعيد قصة الرجل العدل الثقة، حين تراءىٰ الناس الهلالَ وكلهم قالوا: ما رأيناه، وكلهم ذوو نظر وبصر قوي.

فجاء رجل عدل ثقة فقال للقاضي: رأيته.

قال: أتشهد بالله؟

قال: أشهد بالله أني رأيت الهلال.

قال: فكل هؤلاء يقولون أنهم ما رأوا الهلال.

قال: سبحان الله، فهل أكذب بصري؟!!

قال: اذهب، انظر مرة ثانية.

فذهب ورجع، قال: رأيته.

قال: رأيته؟

قال: نعم.

فتعجب الرجل، وذهب يتراءىٰ الهلال معه، وقال: هل رأيت الهلال الآن؟

قال: نعم، رأيته.

قال: فامسح حاجبك، فلما مسح حاجبه، قال: انظر، هل ترىٰ الهلال؟

قال: لا، لا أرىٰ شيئًا.

فإذا هي شعرة بيضاء مقوسة كانت في حاجبه كالهلال وكان يجزم أنه رأىٰ الهلال!

المهم أن الإنسان قد يجزم بالشيء جزمًا، ولكن على خلاف الواقع.

* * *

أقسام العلم:

ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري:

١ ـ فالضروري: ما يكون إدراك المعلوم فيه ضروريًا، بحيث يضطر إليه من غير نظر ولا استدلال، كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء، وأن النار حارة، وأن محمداً رسول الله ﷺ.

٢ ـ والنظري: ما يحتاج إلى نظر واستدلال، كالعلم بوجوب النية في الصلاة.

• **قوله:** (**ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري، فالضروري: ما يكون إدراك المعلوم به ضروريًا**):

بحيث لا يحتاج إلى نظر واستدلال، ويشترك في علمه الخاص والعام:

كالعلم بوجوب الصلوات الخمس، فهذا شيء ضروري بالنسبة للمسلمين، لا يحتاج إلى نظر، فكلهم يعرف ذلك.

والعلم بأن الكل أكبر من الجزء ضروري لا يحتاج إلى نظر.

وكذلك العلم بأن الثلج بارد، فهذا أيضًا ضروري.

والمهم أن هذه هي العلوم الضرورية، وهي ما لا تحتاج إلى نظر واستدلال، ويستوي في إدراكها الخاص والعام.

• **وقوله:** (**ثانيًا: النظري: ما يحتاج إلى نظر واستدلال**):

أي: لا يدرك إدراكًا ضروريًا بل لا بد فيه من نظر واستدلال.

ومثاله: العلم بوجوب النية في الصلاة، فلو قال قائل: هل النية في الصلاة شرط للصحة؟

نقول: نعم.

لكن علمنا بأنها شرط للصحة ليس ضروريًا يضطر الإنسان إليه بدون نظر، ولا استدلال، بل يحتاج إلى نظر واستدلال[١٣٠]، ولهذا تقول: لقول النبي ﷺ كذا وكذا..

ولو سألك سائل: هل يجب في الوضوء المضمضة والاستنشاق؟ فالعلم في هذا نظري؛ لأنه يحتاج إلى نظر واستدلال.

وهل يمسح الإنسان على الخفين في الغسل من الجنابة؟ هذا علم نظري؛ لأنه يحتاج إلى نظر واستدلال.

س: ما فائدة علمنا بأن العلم ينقسم إلى قسمين؟

ج: نقول: بأن العلم الضروري لا يمكن إنكاره[١٣١]، والعلم النظري يمكن إنكاره[١٣٢]؛ ولهذا يحتاج مدعيه إلى إثباته بالدليل. حتى إن الفقهاء ـ رحمهم الله ـ قالوا: إن ما يعلم بالضرورة من دين الله إنكاره كفر: كالعلم بوجوب الصلاة، وتحريم الخمر والزنا والربا، ونحو ذلك.

* * *

---

(١٣٠) المعنى ـ والله أعلم ـ أن هذا لا يعرف إلا عن طريق البحث والدراسة والنظر والاستدلال. أي: النظر في النصوص الشرعية. فمثل هذه المسألة لا تدرك بالعقل ولا الحس.

(١٣١) العلم الضروري لا يمكن إنكاره، وهو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكن دفعه. وذلك مثل الأخبار المتواترة، والضروري يفيد العلم بلا استدلال، والضروري يحصل لكل سامع. كالعلم بأن الله واحد، فهذا لا يمكن إنكاره.

(١٣٢) تقدم أن العلم النظري لابد فيه من ترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتوصل بها إلى هذا العلم، وليس في أكثر الناس أهلية لذلك.
فالعلم بأن النية من شروط صحة الصلاة علم نظري، وقد ينكره منكر ويقول: بل ليس ذلك بشرط!!

الـكـلام

تعريفه:

الكلام لغة: اللفظ الموضوع لمعنى.

واصطلاحًا: اللفظ المفيد، مثل: اللَّه ربنا، ومحمد نبينا.

وأقل ما يتألف منه الكلام: اسمان، أو فعل واسم.

مثال الأول: محمد رسول اللَّه. ومثال الثاني: استقام محمد.

«الكلام» في باب أصول الفقه ليست حاجتنا إليه أو إلى معرفته على سبيل التفصيل؛ لأن هذا معلوم من كتب النحو، لكن لا بأس أن نتطرق إليه.

● **قوله:** (الكلام لغة: اللفظ الموضوع لمعنى):

كل لفظ موضوع لمعنى يسمى كلامًا سواء أكان فعلاً أو حرفًا أو اسمًا، أو جملة مفيدة، أو جملة غير مفيدة، فيشمل خمسة أشياء: الاسم، والفعل، والحرف، والجملة المفيدة، وغير المفيدة، المهم أنه لفظ وضع لمعنى. فأصوات المدافع، وإشارة الأخرس لا تسمى كلامًا، لأنها ليست لفظًا.

وما قاله النحويون في «ديز» مقلوب «زيد» لا يسمى اسمًا؛ لأنه ليس موضوعًا لمعنى.

فإن قال: «زيد» فهو كلام لغة، لأنه لفظ موضوع لمعنى.

● **وقوله:** (أما في اصطلاح النحويين فهو اللفظ المفيد):

فخرج باللفظ: الإشارة، ولو أفادت معنى فلا تسمى كلامًا، والكتابة لو أفادت معنى لا تسمى كلامًا.

وخرج بقوله: «المفيد» ما لم يفد، كقولك: قام، أكل، شرب، ، وقولك: زيد،

عمرو، خالد، وقولك: في، إلى، عن، كلا.

فكل هذا لا يسمى - اصطلاحًا - كلامًا.

وخرج به أيضًا قولك: إن قام زيد. فهذا ليس بكلام؛ لأنه غير مفيد، فإذا قام زيد فما الذي يحصل؟ فالجملة الآن معلقة، فلا تسمى كلامًا.

وخرج به على رأي بعض العلماء: «السماء فوقنا، والأرض تحتنا»؛ فهذا غير مفيد؛ فكلنا يعرف هذا.

لكن هذا غير صحيح، لأنا لو قلنا بهذا لقلنا: كل ما كان معلومًا إذا وقع خبرًا فإنه ليس بكلام.

فعلى هذا إذا قلت: من أكل شبع، ومن شرب روي، ومن نام استراح، ومن استظل بالسقف سلم من حرارة الشمس، لا يعد هذا كلامًا، لأن هذا معلوم، وعلى رأيهم يكون قول الشاعر:

كأننا والماء من حولنا قومٌ جلوس حولهم ماء

فهذا على قولهم ليس كلامًا، فإذا كنت جالسًا والماء من حولك، ومعك ناس فأنتم قوم جلوس حولكم ماء.

فالصحيح أنه لا يُشترط أن تكون الفائدة متجددة، وأنه يجوز أن يكون الكلام كلامًا ولو كانت فيه فائدة غير متجددة.

• **وقوله: (وأقل ما يتكون منه الكلام: اسمان، أو فعل واسم):**

وقد يتألف من أكثر من ذلك، لكن أقله اثنان، مثل: أن نقول: «زيد قائم».

أو فعل واسم، مثل: «قام زيد»، وهنا قلنا فعل واسم، فقدمنا الفعل لأنا لو قدمنا الاسم وقلنا: زيد قام، لكان مكونًا من اسمين وفعل.

• **وقوله: (مثال الأول: محمد رسول. ومثال الثاني: استقام محمد):**

إذًا أقل ما يتكون منه الكلام اسمان كـ«محمد رسول»، أو فعل واسم؛ كـ«استقام

محمد».

«استقم» كلام مكون من فعل واسم، وإذا قلت: «فِ» نقول: هذا كلام متكون من فعل واسم، فعل أمر وفاعل مستتر وجوبًا؛ لأن (فِ) أمر من (وفى).

* * *

وواحد الكلام كلمة، وهي: اللفظ الموضوع لمعنى مفرد، وهي: إما اسم، أو فعل، أو حرف.

- **قوله:** (وواحد الكلام: كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد):

كل لفظٍ موضوع لمعنى مفرد-يعني: غير مركب.

فإذا قلت: «عبد اللَّه» فهي كلمة يعني: لفظ موضوع لمعنى مفرد، ولا يتم بها الكلام وإن كان في اعتبار العدد كلمتين.

- **وقوله:** (وهي إما اسم أو فعل أو حرف):

الكلمة: إما اسم أو فعل أو حرف، إذًا عندنا كلام وكلمة.

والكلام في اللغة: اللفظ الموضوع لمعنى، وفي الاصطلاح: اللفظ المفيد.

الكلمة في اللغة بمعنى الكلام.

يعني هي: لفظ موضوع لمعنى مفرد وإن كان جملاً، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾، وقال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

لكن الكلمة في اللغة تشمل كل لفظ موضوع لمعنى ولو كان جملاً، قال النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا اللَّه باطل»(١٣٣).

---

(١٣٣) حديث صحيح متفق عليه: رواه البخاري (٣٦٢٨) ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة =

والرسول ﷺ قال: «كلمة».

ويقال: «قام فلان فألقىٰ كلمة مفيدة»، وقد تكون خطبة تستغرق ساعة، فالكلمة في اللغة أعم من الكلمة في الاصطلاح.

والكلمة في الاصطلاح: هي اللفظ الموضوع لمعنىٰ مفرد.

«اللفظ» خرج به الكتابة والإشارة.

«الموضوع لمعنىٰ مفرد» خرج به ما وضع لغير معنىٰ كـ «ديز» مقلوب «زيد» علىٰ رأي النحويين.

وخرج بقوله: «مفرد»: ما وضع لمعنىٰ مركب، فليست كلمة.

● **وقوله:** (والكلمة: إما اسم أو فعل أو حرف):

س: فما الدليل على أنها تنقسم إلى هذه الأقسام؟

ج: الاستقراء... يعني أن علماء العربية ـ رحمهم الله ـ داروا وجاسوا خلال الديار يتلمسون كلام العرب فوجدوه لا يخرج عن هذه الثلاثة (اسم أو فعل أو حرف).

* * *

(أ) فالاسم: ما دلَّ على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن، وهو ثلاثة أنواع:

الأول: ما يفيد العموم كالأسماء الموصولة.

الثاني: ما يفيد الإطلاق؛ كالنكرة في سياق الإثبات.

الثالث: ما يفيد الخصوص؛ كالأعلام.

= رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر؛ كلمة لبيد: «ألا كل شئ ما خلا الله باطل، وكاد قلبه أن يسلم».

قلت وتمام قوله كما يلي:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زائل

• **قوله:** (فالاسم: ما دل على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن):

«ما دلَّ على معنى» وهذا جنس يدخل فيه الفعل والحرف.

«ما دلَّ على معنى في نفسه» نقول: هذا لا يشمل الحرف؛ لأنه دل على معنى في غيره.

وقولنا: «من غير إشعار بزمن» هذا فصل يخرج الفعل لأنه ـ أي الفعل ـ دل على معنى في نفسه مع إشعار بزمن.

• **وقوله:** (وهو ثلاثة أنواع:

الأول: ما يفيد العموم كالأسماء الموصولة.

الثاني: ما يفيد الإطلاق، كالنكرة في سياق الإثبات.

الثالث: ما يفيد الخصوص كالأعلام):

ونحن لا نقسم الاسم إلى معرب ومبني، لأن هذا من شأن النحاة، ونحن لا يهمنا في باب الأصول إلا دلالة هذه الأسماء.

• **وقوله:** (منها ما يفيد العموم):

يعني الشمول لجميع أفراد ما دل عليه.

• **وقوله:** (كالأسماء الموصولة):

الاسم الموصول: اسم دال على العموم، والمحلى بأل غير العهدية دال أيضًا على العموم ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ﴾ [العصر: ١، ٢]، «الإنسان» أي: كل إنسان.

س: «كالأسماء الموصولة» هل هذا تمثيل أم حصر؟

ج: هو تمثيل، لأنه سيأتينا ما يفيد العموم غير الأسماء الموصولة.

• **وقوله: (ما يفيد الإطلاق كالنكرة في سياق الإثبات):**

إذا قلت: أكرم رجلاً: فهذه لا تعم كل رجل، إنما يراد بها رجلاً واحدًا، فهي لا تعم جميع الرجال. لكن النكرة فيها شمول بدلي، وليس شمولاً عموميًا.

س: فما معنى «شمول بدلي»؟

ج: يعني إذا قلتَ: «أكرم رجلاً»: هي تعم كل رجل على سبيل البدل، فمثلاً: أمامي مائة رجل، فإذا قلت: «أكرم رجلاً»، تشمل أي واحد من هؤلاء على سبيل البدل، لكن لا تشملهم كلهم.

لو قال هذا الرجل - الذي أمرته أن يكرم رجلاً -: أنا أُكرم كل المائة.

نقول: هذا لا يصح، هذا يخالف النص، إنما يجب عليك أن تكرم واحدًا من هؤلاء على سبيل البدل، فلك أن تكرم رقم واحد أو رقم عشرين، أو رقم خمسين، ولك أن تكرم رقم مائة، أما أن تكرمهم كلهم فلا.

وهذا بخلاف العموم الشمولي: فهو يشمل كل الأفراد على سبيل الشمول، إذًا: النكرة في سياق الإثبات هي من باب الإطلاق فقولنا: «أعتق رقبة»: يشمل أي رقبة على سبيل البدل، لكنها مطلقة، فأي رقبة تعتقها تكون قد امتثلت.

• **وقوله: (ما يفيد الخصوص، كالأعلام):**

«الأعلام» يعني الأسماء التي وضعت علمًا على مسماها، مثل: محمد، عمر، خالد، زيد، بكر... إلى آخره.

نقول: هذه أسماء تفيد الخصوص، ولهذا تعين مسماها.

و«اسم الإشارة» يُعيِّن مسماه، إذًا فهو دال على الخصوص.

* * *

(ب) والفعل: ما دل على معنى في نفسه وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة: وهو إما ماضٍ: كفهم، أو مضارع: كيفهم، أو أمر: كافهم، والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق، فلا عموم له.

● **قوله:** (والفعل ما دل على معنى في نفسه):

وهذا جنس يدخل فيه الاسم.

● **وقوله:** (وأشعر بهيئته بأحد الأزمنةالثلاثة):

يعني لا بمادته.

● **وقوله:** (أشعر بهيئته):

مثل: «ضرب» يشعر بهيئته بزمن ماضٍ. «اضرب» يشعر بهيئته بزمن مستقبل. «يضرب» يشعر بهيئته بزمن حاضر.

أما ما أشعر بمادته لا بهيئته فإن هذا ليس فعلاً، مثل الصباح، فقول القائل: ما زرتك صباحًا، فهذا يدل على الزمن صباحًا، لكن بمادته، ونقول: زرتك ليلاً، فهذا يدل على الزمن لكن بمادته، ولهذا نقول: «أشعر بهيئته»، ليخرج ما دل على الزمان بمادته كالصباح والمساء، والليل والنهار، وما أشبه ذلك فهذا ليس بفعل.

فإذا قلتَ: أصبح زيدٌ وأمسى زيدٌ، فهو فعل؛ لأن كلمة «أصبح» تدل على الزمن بهيئتها.

● **وقوله:** (بأحد الأزمنة الثلاثة):

فالفعل ثلاثة أقسام.

● **وقوله:** (إما ماضٍ كـ «فهم» أو المضارع كـ «يفهم» أو أمر كـ«افهم»):

إذًا الماضي كـ «فهم» يشعر بهيئته بزمن مضى، و«يفهم» مضارع يشعر بهيئته بزمن حاضر، و«افهم» أمر يشعر بهيئته بزمن المستقبل.

● وقوله: (والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق فلا عموم له):

الفعل بكل أقسامه يفيد الإطلاق فليس له عموم إلا بقرينة ولهذا إذا قلت: صام زيد يوم الاثنين، فلا يدل هذا على أنه يصوم كل اثنين!! إنما يدل على أنه صام يوم الاثنين فقط ولو مرة واحدة، لكن إن وجد قرينة فنعم، كما لو قيل: كان يصوم يوم الاثنين، فكلمة: «كان» تفيد الاستمرار غالبًا، ونقول: فإن العموم منها بلفظ «كان».

ولو قلت: سها النبي ﷺ فسجد، فهل يعم كل سهو؟ الجواب: لا، لا يعم كل سهو بهذا اللفظ لكن يعم كل سهو من حيث القياس، فلما سجد في السهو المعين فالقياس أن يسجد في كل سهو يماثله؛ لأن الشريعة لا تفرِّق بين متماثِلين.

وفي الحقيقة هذه المباحث في الكلام محلها في الواقع علم النحو، لكن أهم ما يتعلق بالفقه وأصوله معاني هذه الأشياء، فمثلاً الكلام: سبق لنا أنه اللفظ المفيد. فلو قال قائل لامرأته: «أنت» وقال مَن بجانبه: «طالق»!

س: فهل تَطْلَقُ أم لا؟

ج: لا.. لا تَطْلَقُ؛ لأن هذا ليس كلامًا؛ والكلام يجب أن يكون لفظًا مفيدًا.

* * *

(ج) والحرف: ما دل على معنى في غيره، ومنه:

١ ـ الواو: وتأتي عاطفة، فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، ولا تقتضي الترتيب ولا تنافيه إلا بدليل.

٢ ـ الفاء: وتأتي عاطفة، فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم مع الترتيب والتعقيب، وتأتي سببية فتفيد التعليل.

٣ ـ اللام الجارة: ولها معانٍ، منها: التعليل، والتمليك، والإباحة.

٤ ـ على الجارَّة: ولها معانٍ، منها الوجوب.

● **قوله:** (الحرف: ما دل على معنى في غيره):

أما في نفسه فلا يدل أبدًا، ولهذا إذا قلت: الرجل في المسجد، فـ«في» ما دلت على شيء، فلولا المسجد ما دلت على شيء إطلاقًا، فالظرف هو ما بعد «في» وهو الذي استفدنا منه الظرفية.

كذلك بقية الحروف ليس لها معنى في نفسها، إنما يظهر معناها بما بعدها.

● **وقوله:** (الواو: وتأتي عاطفة فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم ولا تقتضي الترتيب ولا تنافي الترتيب إلا بدليل):

فهذا نستفيد منه أن الواو لا تقتضي الترتيب ولا تنافي الترتيب إلا بدليل، فإذا وردت النصوص بأحكام معطوفة بالواو فإنها للتشريك، ولا تقتضي الترتيب ولا تنافيه إلا بدليل.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ [البقرة:١٥٨]، فالواو هنا عاطفة ولا تقتضي الترتيب، لكن قول الرسول ﷺ حين أقبل على الصفا، ودنا منه قرأ: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ ثم قال: «**أبدأ بما بدأ اللَّه به**»(١٣٤)، فاستفدنا الترتيب من قول النبي ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وابن السبيل**﴾ [التوبة:٦٠].

فكلها معطوفة بالواو، فهل نقول: لا تعطِ المساكين حتى ينتهي الفقراء، ولا تعطِ العاملين عليها حتى ينتهي الفقراء والمساكين، ولا تعطِ المؤلفة قلوبهم حتى ينقضي الثلاثة؟ **الجواب:** لا، فالواو لا تقتضي ههنا الترتيب، فيجوز أن تعطي آخر واحد وتدع أول واحد.

---

(١٣٤) حديث صحيح: رواه مسلم (برقم ١٢١٨) في سياق صفة حج النبي ﷺ من حديث جابر بن عبد اللَّه وفيه: ثم خرج من الباب إلى الصفا، فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر اللَّه﴾ «أبدأ بما بدأ اللَّه به»، فبدأ بالصفا فرقى عليه... الحديث

وإذا قال الإنسان: هذا وقفٌ على أولادي وأولادهم.

نقول: قد اشترك الأولاد وأولادهم، إلا إذ اوجد دليل يدل على الترتيب بأن يقول: «وقف على أولادي وعلى أولادهم بطنًا بعد بطن».

فهنا: يُبدأ بالأول فالأول؛ لأنه قال: «بطنًا بعد بطن»، فلا نعطي البطن الثاني مع وجود أحد من البطن الأول، ولولا هذه الكلمة لكنا نعطيهم جميعًا؛ لأن الواو لا تقتضي الترتيب.

س: ولكن هل الواو تنافي الترتيب؟

ج: لا تنافيه إذا وُجد دليل، وإذا وجد دليل الترتيب فإنها تقتضيه.

فعندنا ثلاثة أمثلة:

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة:١٥٨]، وجد فيها دليل الترتيب وتقديم الصفا.

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠] هذه لا تقتضي الترتيب ولا تنافيه.

«هذا وقف على أولادي، وأولادهم بطنًا بعد بطن»، هذا يقتضي الترتيب لأنه وجد ما يتقضي الترتيب.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦]. يقتضي الترتيب: والدليل على ذلك السنة؛ لأن الرسول كان يتوضأ مرتبًا(١٣٥).

والعلماء مختلفون في هذه الآية فمنهم من يقول: إنها ليست للترتيب إلا على

---

(١٣٥) وقد ذهب الشيخ إلى ذلك في «الشرح الممتع» (١/ ١٥٤) فقال: (وجه الدلالة من الآية: إدخال الممسوح بين المغسولات، وهذا خروج عن مقتضى البلاغة، والقرآن أبلغ ما يكون من الكلام، ولا نعلم لهذا الخروج عن قاعدة البلاغة فائدة إلا الترتيب...).

سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب[١٣٦] .

● **وقوله:** (وتأتي عاطفة، فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم مع الترتيب والتعقيب):

كلمة عاطفة تفيد أنها تأتي غير عاطفة ـ فتقول: «جاء زيد فعمر» فهنا تفيد الترتيب والتعقيب.

لكن التعقيب لا يلزم منه الفورية، بل قد يكون التعقيب مع التأخر فيقال مثلاً: «تزوج زيد فولد له» وهو قد ولد له بعد تسعة أشهر، لكن إذا لم تحمل امرأته إلا بعد شهرين من الجماع، لا يقال: تزوج فولد له، لوجود الفاصل.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣].

س: فهل اخضرت الأرض في ليلة؟

ج: لا . . لكنها من حين نزل المطر بدأت في الإنبات.

إذًا فالترتيب في كل شيء بحسبه.

● **وقوله:** (تأتي سببية فتفيد التعليل):

وأن ما قبلها سبب لما بعدها وعلة، كقوله تعالى: ﴿وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ [طه: ٨١]. فالفاء هنا سببية أفادت التعليل أي: أن ما قبلها علة لما بعدها.

وتقول: (لا تخاصم أباك فتغضب مولاك)، فهنا كذلك هي سببية، فما قبلها سبب لما بعدها.

● **وقوله:** (ثالثًا: اللام الجارة. ولها معان، منها التعليل، والتمليك والإباحة):

التعليل: فمثلاً تقول: أحببت زيدًا لإيمانه.

وتأتي أيضًا للتمليك: فتقول: هذا المال لك.

---

(١٣٦) انظر «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (١/ ٥٣ ـ ٥٤).

وتأتي للإباحة فتقول: وللإنسان أن يصلي النفل جالسًا مع القدرة على القيام، والأمثلة كثيرة في هذه المعاني.

• **وقوله: (رابعًا: على الجارة، ولها معان، منها: الوجوب):**

«اللام الجارة» احترازًا من اللام غير الجارة مثل: لام الابتداء ولام التوكيد وما أشبه هذا.

وأيضًا: «على الجارة» فهل هناك «على» غير جارة؟ نعم، إذا دخلت عليها «من» صارت بمعنى فوق، تقول: «دخلت عليه من على الجدار»، أي: من فوق وهذه ليست جارة فلا تدخل في كلامنا هذا.

يقول: «على الجارة ولها معانٍ منها الوجوب»، فتقول: «عليك أن تخلص العبادة للَّه» ـ يعني: يجب عليك ـ وفي كلام الفقهاء من هذا كثير، يقولون مثلاً: «وعليه أن يقول كذا»، و«عليه أن يتوب»، و«عليه أن يسجد»، وما أشبه ذلك.

* * *

أقسام الكلام:

ينقسم الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه إلى قسمين: خبر وإنشاء.

١ ـ فالخبر: ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته.

فخرج بقولنا: «ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب» الإنشاء، لأنه لا يمكن فيه ذلك؛ فإن مدلوله ليس مخبراً عنه حتى يمكن أن يقال أنه صدق أو كذب.

• **قوله: (أقسام الكلام):**

الآن دخلنا في قسمٍ جديد من أقسام الكلام وهو الخبر والإنشاء.

• **وقوله: («أو») :**

للتنويع، وهي مانعة اجتماع بمعنى أنه لا يمكن أن يوصف خبر واحد بأنه صدق

وكذب، فكل خبر إما صدق وإما كذب.

● **وقــوله: (فخـرج بقولنا«ما يمكن أن يوصف بـالصدق أو الكذب لذاته»: الإنشاءُ؛ لأنه لا يمكن فيه ذلك فإن مـدلوله ليس مخبرًا عنه حتى يمكن أن يوصف بأنه صدق أو كذب):**

فإذا قلت: «اكتب» فماذا تقول لي؟ إذا كنت تريد أن تمتثل قلتَ: ماذا أكتب؟ وإذا كنت تريد أن تعصي قلتَ: لن أكتب. لكن هل يمكن أن تقول لي: إنك صادق؟ لا يمكن لأنه ليس خبرًا، ولا يمكن أن تقول: «والله إنك كاذب» لأن هذا ليس خبرًا، اللَّهم إلا على سبيل أن يجعل الأمر بمعنى الخبر، مثل أن أقول للإنسان «كُل» على سبيل الإذن، فـإذا وقع الأمر على هذا الوجـه صار بمنزلة الخبـر؛ لأن قـولي لك: «كُلْ» كأني أقول: «قد أذنت لك أن تأكل»، وهـذا خبر يمكن أن يوصـف بالصدق أو بالكذب.

* * *

وخرج بـقولنا: «لذاته» الخبر الذي لا يحـتمل الصـدق أو لا يحتـمل الكذب باعتبار المخبِر به، وذلك أن الخبر من حيث المخبر به ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يمكن وصفه بالكذب كخبر اللَّه ورسوله الثابت عنه.

الثاني: ما لا يمكن وصفه بالصدق كالخبر عن المستحيل شرعًا أو عقلاً.

فالأول كـخبـر مدعي الرسالة بعـد النبي ﷺ، والثاني كـالخبـر عن اجتـماع النقيضين كالحركة والسكون في عين واحدة في زمن واحد.

الثـالث: مـا يمكن أن يوصف بالصــدق والكذب؛ إمـا على الـسـواء، أو مع رجحان أحدهما، كإخبار شخص عن قدوم غائب ونحوه.

● **قوله: (الأول: ما لا يمكن وصفه بالكذب كخبر اللَّه ورسوله الثابت عنه):**

هذا لا يمكن أن يوصف بالكذب.

س: من أجل نفس الخبر أم من أجل المخبر به؟

ج: من أجل المخبر به؛ فلو أن أحدًا غير اللَّه - عز وجل - قال لك: إن الكافرين شر البرية! يمكن أن تقول: صدقت، ويمكن أن تقول: كذبت، ولكن لما جاء عن اللَّه لا يمكن أن تقول كذبت.

وكذلك ما جاء عن رسول اللَّه ﷺ بخبر ثابت، فإنه لا يمكن أن يوصف بالكذب لا لذات الخبر ولكن من أجل المخبر به.

● **وقوله:** (**الثاني: ما لا يمكن وصفه بالصدق، كالخبر عن المستحيل شرعًا أو عقلاً**):

فهذا لا يمكن أن يوصف بالصدق.

فالخبر بشيء مستحيل عقلاً أو شرعًا لا يمكن أن نصدق به.

والمستحيل شرعًا: (**كخبر مدعي الرسالة بعد النبي ﷺ**):

فهو مستحيل شرعًا؛ لأن اللَّه قال: ﴿**وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فأي: إنسان يدعي أنه رسول بعد أن بعث رسول اللَّه ﷺ فإننا نقول له: «كذبت» من دون أن ننظر، لأن خبره هذا مستحيل شرعًا.

والمستحيل عقلاً: (**كالخبر عن اجتماع النقيضين، كالحركة والسكون في عين واحد في زمن واحد**):

فلو أن أحدًا أخبرك فقال: رأيت شيئًا يتحرك وهو ساكن! نقول: هذا كذب وهو مستحيل عقلاً.

س: الذين يقولون: إن اللَّه - عز وجل - لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، ماذا نقول لهم؟

ج: نقول: هذا مستحيل، فمستحيل أن يكون لا موجودًا ولا معدومًا، فإما موجود وإما معدوم، أما لا موجود ولا معدوم! فهذا مستحيل.

وهذا رجل ثقة صدوق قام يحدثنا فقال: الجزء أكبر من الكل، نقول هذا مستحيل وكذب.

فإذا أخبرنا مخبر - ولو كان من أعدل الناس - أن الجزء أكبر من الكل، قلنا: هذا خبر كذب؛ لأنه مستحيل.

● **وقوله:** (الثالث ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب إما على السواء أو مع رجحان أحدهما: كإخبار شخص عن قدوم غائب ونحوه):

فهل هذا يمكن أن يكون صدقًا ويمكن أن يكون كذبًا على السواء؟ لا، فإذا أخبر به المعروف بالصدق فالراجح صدقه، وإذا أخبر به المعروف بالكذب فالراجح كذبه. فالذي لا نعرف عنه شيئًا يتساوى الأمران في حقه حتى نجد قرينة، فصار الخبر كل ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته - أي بقطع النظر عن المخبر به - أما باعتبار المخبر به فمنه ما لا يمكن أن يوصف بالكذب، ومنه ما لا يمكن أن يوصف بالصدق، ومنه ما يحتمل الأمرين وهو في أحدهما أظهر أو مع التساوي.

* * *

٢ - والإنشاء ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب، ومنه الأمر والنهي، كقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء:٣٦]. وقد يكون الكلام خبرًا وإنشاءً باعتبارين كصيغ العقود اللفظية مثل: بعت وقبلت، فإنها باعتبار دلالتها على ما في نفس العاقد خبر، وباعتبار ترتب العقد عليها إنشاء.

● **قوله:** (الإنشاء ما لا يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب ومنه الأمر والنهي كقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾):

الإنشاء ما لا يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب، فكل كلام لا يصلح أن يقال عنه صدق أو كذب فهو إنشاء، ومنه: الأمر والنهي: كقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ الأمر: (اعبدوا الله)، والنهي: (لا تشركوا به شيئًا) فهذا

إنشاء وليس بخبر. ومنه الاستفهام والترجي والتمني.

• **وقوله:** (وقد يكون الكلام خبرًا إنشاءً باعتبارين كصيغ العقود):

مثل: صيغ البيع، والإجارة، والوقف، والرهن، والنكاح، وغير ذلك. فكل صيغ العقود لا يصلح أن نطلق عليها أنها خبر، ولا أن نطلق عليها أنها إنشاء.

لأنها خبر وإنشاء باعتبارين، مثل: «بعت»، و«قبلت».

«بعت»: هذا الإيجاب.

و«قبلت»: هذا القبول.

فقول: البائع للمشتري: «بعت عليك هذا» هذا صورته صورة الخبر، لكن معناه الإنشاء، فهي خبر باعتبار دلالتها على ما في نفس العاقد، وإنشاء باعتبار ترتب العقد عليها.

إذا قال الثاني «قبلتُ» فهذه خبر وإنشاء، فهي «خبرٌ» باعتبار دلالتها على ما في نفس المشتري، و«إنشاءٌ» باعتبار ترتب العقد عليها.

كذلك لو قال الإنسان: «وقفت بيتي»، فهذا خبرٌ وإنشاءٌ أما لو قال: «وقفت بيتي» وأراد أنه وقفه فيما سبق فهو خبر، فإن كان صادقًا فهو وقف، وإن كان كاذبًا فليس بوقف.

فلو أن واحدًا قال: «إني وَقَّفت بيتي» يقصد فيما مضى هل يكون وقفًا؟

نقول: إن كان صادقًا وقد وقف فيما سبق فهو وقفٌ لا باعتبار قوله الآن بل باعتبار ما سبق، وإن كان كاذبًا فإنه لا يكون وقفًا.

أما إذا قال: «وقفت» على أنه ينشئ الوقف الآن، فهذا ليس بخبر، وإنما هو خبر من وجه، إنشاء من وجه: فباعتبار أنه إخبار عما في نفسه فهو خبر، وباعتبار ترتب الوقف على هذا الكلام فهو إنشاء.

وكذلك لو قلت: «زوجتك ابنتي»، وأنا أقصد أني زوجتك فيما سبق، فهو خبر

أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهو خبرٌ بمعنى الأمر.

• وقوله: (تأكيد):

يقال: «تأكيد»، ويقال: «توكيد»، و«توكيد» أفصح من «تأكيد»، لقوله تعالى: ﴿وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]، ولم يقل تأكيدها؛ ولهذا يقال: «وكده» أحسن من «أكده».

• وقوله: (وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به حتى كأنه أمرٌ واقع يُتحدَّث عنه كصفة من صفات المأمور):

فإذا قيل: (المطلقات يتربصن) فالمعروف أن الخبر صفة في المخبر عنه تقول: «زيد قائم»، «قائم» خبر، ولكنه في المعنى صفةٌ لزيد، ففي ﴿الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ «يتربصن» خبر لكنه في المعنى صفة للمطلقات، فكأن هؤلاء المطلقات نفَّذْنَ هذ الأمر حتى صار يُخبر به عنهن كصفة من صفاتهن.

• وقوله: (ومثال العكس: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُو سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾):

انظر إلى التغرير بهم، فالكفار يقولون اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم، يعني نتحمل خطاياكم! وهذا يقع كثيراً الآن، كثيراً ما يغرر ويقول: افعل وما جاءل عليَّ! هذا يقع كثيراً!! والله عز وجل قال لهؤلاء: ﴿وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُ مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الروم: ١٢]، لكن يريدون أن يغروهم.

فقوله: ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ بصورة الأمر، والمراد بها الخبر - أي ونحن نحمل.

• وقوله: (وفائدة ذلك تنزيل الشيء المخبر عنه منزل المفروض الملزم به):

تقدير الآية: وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ونحن نحمل خطاياكم لكنهم قالوا: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾، فألزموا أنفسهم بالحمل، فجعلوا المخبَر ع كأنه شيء مفروض ملزم به، فهنا صورة الكلام: إنشاء، والمراد به الخبر.

إذًا ما هي الفائدة؟ لماذا جاء بصورة الإنشاء والمراد به الخبر؟

نقول: الفائدة في ذلك كأن هؤلاء جعلوا ما أَخْبروا عنه بمنزلة المفروض الذي هو لازم عليهم.

* * *

الحقيقة والمجاز

وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقة ومجاز.

١ ـ فالحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، مثل «أسد» للحيوان المفترس.

فخرج بقولنا: «المستعمل» المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازًا، وخرج بقولنا: «فيما وضع له» المجاز.

● **قوله**: (الحقيقة في اللغة: الشيء الثابت المؤكَّد):

تقول: هذا حقيقة؟ فيقول: نعم، يعني أنه ثابت مؤكد.

والمجاز في اللغة: مكان الجواز ـ يعني مكان العبور، لكنه في الاصطلاح يختلف.

● **وقوله**: (وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى: حقيقة، ومجاز):

وهذا التفصيل هو الذي عليه أكثر الأصوليين اليوم، أن الكلام: إما حقيقة وإما مجاز، فهو واقع عند هؤلاء الأصوليين.

س: لكن هل المجاز هو الأغلب أم الحقيقة؟

ج: في «مختصر التحرير» يقول: «المجاز واقعٌ وليس بأغلب» أي: أنه ليس أغلب من الحقيقة، لكنه واقع.

ولكن شيخ الإسلام[١٣٧] ـ رحمه الله ـ يقول: إن تقسيم الكلام إلى: حقيقة ومجاز، تقسيم حادث بعد القرون الثلاثة، وأنه ليس معروفًا في عهد الصحابة ولا

(١٣٧) يعني: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام المعروف بـ «ابن تيمية».

التابعين ولا تابعي التابعين، وإنما أحدث بعد القرون الثلاثة، وتوسَّع الناس فيه(١٣٨) كسائر الفنون التي تَحدُث ويتوسع الناس فيها.

على كلِّ حالٍ نحن وضعنا في هذا الكتاب الحقيقة والمجاز، وهو من تأليفنا لكن إنما وضعناه قبل أن يتبين لنا الصحة، أو يتبين لنا بيانًا واضحًا أنه لا مجاز ـ هذا من جهة.

وهناك عذرٌ ثانٍ ـ لكنه عذرٌ منكسر الرجل ـ وهو أنهم(١٣٩) وضعوا لنا خطة لتصنيف منهج معين للمعهد، ومشينا على هذه الخطة، فهذا عذر لكنه عذرٌ منكسر الرجل واعتمد على عهن، حيث لم يتبين لنا بيانًا واضحًا أن المجاز ليس بموجود، وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أنه ليس هناك مجاز(١٤٠)، الإنسان قد يتبدل رأيه، انظروا مثلاً في كلام العلماء، فقد يكون للواحد قولان أو ثلاثة أو أكثر في مسألة واحدة.

---

(١٣٨) انظر «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٤٠٠ ـ ٤٠٥) فقد ذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ أن ذلك ليس معروفًا في زمن أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم بإحسان ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم أعلم بقواعد اللغة ممن جاء بعدهم. وكذلك فالأئمة السلفيون المصنفون والمتكلمون في أصول الفقه لا يوجد ذلك في كلامهم: كالشافعي وأحمد وأبي حنيفة والأوزاعي وداود وأتباعهم.

وقال: (فمن اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين).

وإنما عرف ذلك في كلام المعتزلة ومن سلك طريقتهم، وهم في ذلك ليس لهم إمام في فن من فنون الإسلام: لا التفسير ولا الحديث ولا الفقه ولا اللغة ولا النحو، بل أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء وأمثالهم لا يعرفون هذا التقسيم...

(١٣٩) يعني: المسئولين عن طباعة هذا الكتاب للمعاهد العلمية بالمرحلة الثانوية.

(١٤٠) راجع كلام الإمام ابن القيم في «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٢٧١ ـ وما بعدها) فقد بين بطلان المجاز من خمسين وجهًا.

• **وقوله:** (الحقيقة في اللغة: هي اللفظ المستعمل فيما وُضِع له، مثل: «أسد» للحيوان المفترس):

اللفظ المستعمل فيما وضع له، يسمى حقيقة فتقول مثلاً: هذا أسد، أو: قتلت أسدًا. وتقول: «الأسد» هو الحيوان المفترس.

• **وقوله:** (فخرج بقولنا «المستعمل»: المهملُ):

فنحن قلنا اللفظ المستعمل ولم نجعل اللفظ فصلاً؛ لأنه جنس، وإلا فقد خرج باللفظ الإشارة، فالإشارة لا توصف بحقيقة ولا مجاز ـ حتى لو فُهمت ـ لأنها ليست بلفظ، والكتابة أيضًا عندهم لا تسمى حقيقة ولا مجازًا من حيث الكتابة ولكن من حيث المكتوب قد يكون حقيقة أو مجازًا.

والمهمل لا يسمى حقيقة ولا مجازًا، مثل: «دايز»، فإذا قال قائل: إن «دايز» مستعمل في اللغة الإنجليزية. فالجواب: نحن نتكلم عن اللغة العربية؛ فـ«دايز» مهمل في اللغة العربية غير مستعمل.

• **وقوله:** (وخرج بقولنا: «فيما وضع له»: المجاز):

لأن المجاز مستعمل في غير ما وضع له.

* * *

وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وشرعية، وعرفية.

فاللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة.

فخرج بقولنا: «في اللغة» الحقيقة الشرعية، والعرفية.

مثال ذلك الصلاة: فإن حقيقتها اللغوية الدعاء، فتحمل عليه في كلام أهل اللغة.

• **قوله:** (وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وشرعية، وعرفية):

والأصل ـ الأصل اللغوي ـ لا يُعْدَل عنه إلا بدليل؛ فلا نحمل اللفظ على الحقيقة الشرعية إلا إذا جاء في لسان الشارع، ولا نحمله على الحقيقة العرفية إلا إذا جاء في لسان أهل العرف.

فالأصل هو الحقيقة اللغوية، وهو: اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة، وهنا **نرجع إلى** قواميس اللغة لنعرف الحقيقة من المجاز.

● **وقوله:** (فخرج بقولنا: «في اللغة» الحقيقة الشرعية والعرفية، مثال ذلك: الصلاة: فإن حقيقتها اللغوية الدعاء، فتحمل عليه في كلام أهل اللغة):

فإذا جاء في كلام اللغة: الصلاة؛ فالمراد الدعاء، وإذا جاءت في لسان الشرع؛ فالمراد بها الصلاة المعروفة.

* * *

والحقيقة الشرعية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع.

فخرج بقولنا: «في الشرع» الحقيقة اللغوية، والعرفية.

مثال ذلك: الصلاة، فإن حقيقتها الشرعية الأقوال والأفعال المعلومة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، فتحمل في كلام أهل الشرع على ذلك.

هذا هو تعريف الصلاة عند الفقهاء ـ رحمهم الله ـ ونحن ذكرنا أن الأولى في التعريف أن نقول: هي التعبد لله تعالى بعبادة ذات أقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، ومختتمة بالتسليم؛ لأنك إذا قلتَ: إنها أقوال وأفعال فقط صارت العبارة جافة، فإذا قلت: «التعبد لله» عرفنا أن الصلاة الآن عبادة، فأصبحت العبارة أحسن.

س: فإذا قال النبي ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[١٤١] فهل المقصود بالصلاة هنا الدعاء؟

---

(١٤١) تقدم تخريجه.

ج: لا.. بل المقصود الصلاة الشرعية مثل قول اللَّه تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤].

فالمقصود هنا الصلاة الشرعية، وهي الصلاة على الميت[١٤٢]، وهكذا إلا إذا وُجِدَ قرينة على أن المرد بها اللغة الحقيقة اللغوية. فنعمل حينئذٍ بالقرينة.

ومثله قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] فإن النبي ﷺ فسر ذلك بأنه كان إذا أتاه قوم بصدقة قال: «اللَّهم صلِّ عليهم»[١٤٣].

* * *

والحقيقة العرفية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف.

فخرج بقولنا: «في العرف» الحقيقة اللغوية، والشرعية

مثال ذلك: الدابة، فإن حقيقتها العرفية ذات الأربع من الحيوان، فتحمل عليه في كلام أهل العرف.

معنى ذلك أن الحقيقة العرفية إذا جاءت في لسان أهل العرف تحمل عليه، وهذا يختلف، فقد يكون عرفًا عامًا، وقد يكون عرفًا خاصًا.

فـ«الدابة» عند أهل العرف ذوات الأربع من الحيوان، وعند آخرين إذا قيل: «الدابة» فهي «الحمار» خاصة، وعند آخرين إذا قيل: «الدابة» فهي ما يركب، فتختلف الأعراف.

---

(١٤٢) ومما يدل على ذلك أن هذه الآية نهي للنبي ﷺ عن الصلاة - صلاة الجنازة - على المنافقين، وهذا معروف.

(١٤٣) حديث صحيح متفق عليه: رواه البخاري (٣٩٣٣) ومسلم (١٠٧٨) من حديث عبد اللَّه بن أبي أوفى رضي اللَّه عنه قال: كان رسول اللَّه ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: «اللهم صل عليهم» فأتاه أبي: أبو أوفى بصدقته فقال: «اللهم صل على آل أبي أوفى».

بل هناك أعراف علمية اصطلاحية عند العلماء، فالفاعل عند أهل النحو غير الفاعل في اللغة العربية، فالفاعل عند أهل النحو هو الاسم المرفوع الذي تقدَّمه فعلٌ وقع منه أو قام به، لكن الفاعل في اللغة من حَصَلَ منه الفعل، فـ«زيد قائم»، زيد فاعل، بينما هو في النحو ليس بفاعل. إلا على رأي الكوفيين الذين يجوزون تقديم الفاعل، فإن الكوفيين يجوزون تقديم الفاعل إما مطلقًا، أو إذا سبق بأداة شرط.

* * *

وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية.

وهذه فائدة مهمة؛ فلو أن رجلاً أوصى بشاةٍ فقال: «أوصيتُ بشاة ـ بعد موتي ـ تُذبح وتُفرَّق على الفقراء» فذهب آخر واشترى عنزًا ووزعها على الفقراء فهل يكون منفذًا للوصية؟

ج: نعم: لأن الشاة في العرف تشمل الذكر والأنثى من الضأن.

س: ولو قلت: خذ هذه الدراهم ـ المائتي ريال ـ واشتر لي بها شاةً، فذهبت واشتريت تيسًا له قرون ـ وقلت: «له قرون» ـ لأن بعض الناس إذا رآه كذلك يعده احتقارًا له ـ فهل تكون ممتثلاً؟

الجواب: نعم؛ لأن الشاة في اللغة تشمل الجميع، بل هي حتى في عرف الفقهاء في باب الدماء في باب الحج، فإذا قالوا «عليه شاة» فهو يشمل الذكر والأنثى من الضأن والماعز، والله أعلم.

* * *

٢ ـ والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مثل «أسد» للرجل الشجاع.

فخرج بقولنا: «المستعمل» المهمل فلا يسمى حقيقة ولا مجاز. وخرج بقولنا: «في غير ما وضع له» الحقيقة.

سبق لنا أن الكلام ينقسم إلىٰ حقيقة ومجاز، وأن الحقيقة تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام: حقيقة لغوية وشرعية وعرفية، وأن الواجب أن تُحمل الحقائق الشرعية علىٰ مدلولها الشرعي، والعرفية علىٰ مدلولها العرفي، واللغوية علىٰ مدلولها اللغوي.

● **قوله:** (والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مثل: «أسد» للرجل الشجاع):

إذا استعمل الشارع «الصلاة» بمعنىٰ الدعاء، فهي بالنسبة للحقيقة الشرعية: مجاز، وإذا استعملت في اللغة بمعنىٰ الدعاء، فهي حقيقة، وفي «الصلاة»: مجاز، وكذلك في الحقيقة العرفية؛ وإذا كان الواضع لغويًا، فإن المجاز ما خالف الحقيقة اللغوية، وإذا كان الواضع الشرع، فإن المجاز: ما خالف الحقيقة الشرعية، وإذا كان العرف، فإن المجاز: ما خالف الحقيقة العرفية.

وعلىٰ هذا، فاستعمال «الدابة» لكل ما دب، بالنسبة للغة: حقيقة، وبالنسبة للعرف: مجاز؛ لأنه في العرف لا يراد هذا، إذًا فقوله: «في غير ما وضع له» بحسب ما سبق من الحقائق.

ولهذا لا نحمل الصلاة في لسان الشارع علىٰ الدعاء إلا بدليل؛ لأن حملها علىٰ الدعاء مجاز.

● **وقوله:** (فخرج بقولنا المستعمل: المهمل فلا يسمى حقيقة ولا مجازًا):

سبق مثاله.

● وقوله: (وخرج بقولنا: في غير ما وضع له»: الحقيقة):

لأنها لفظ مستعمل فيما وضع له، وهذا أمر واضح من السياق، ولكن المهم ما يأتي.

* * *

ولا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة.

فهذا من أهم ما يكون، يعني: أننا لا يمكن أن نحمل الكلام على المجاز إلا بدليل صحيح.

وإذا ضربنا لهذا مثلاً في صفات الله عز وجل تبين: قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طـه: ٥] فحقيقة الاستواء هو: العلو، فإذا حرَّفه أحدٌ إلى الاستيلاء! قلنا: لا نقبل مثل هذا؛ لأن تحريفه إلى الاستيلاء إخراج له عن حقيقته، ولا يقبل إلا بدليل[١٤٤].

وإذا قال قائل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] - يعني: يدي الله عز وجل - وأن المراد بهما النعمة[١٤٥]! قلنا له: لا نقبل؛ لأن استعمال اليد في النعمة مجاز، ولا يمكن أن يحمل اللفظ على مجازه إلا بدليلٍ صحيحٍ يمنع إرادة الحقيقة.

---

(١٤٤) واستدلالهم بقول الأخطل النصراني:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ولا دم مهراق

ليس بدليل، فالاستواء حقيقة في العلو، ثم حدث له معنى الاستيلاء في هذا الشعر المولد الحادث بعد كتاب الله، ولم يكن معروفًا قبل نزول القرآن ولا في عصر من أنزل عليه القرآن، فحمل اللفظ القرآني على هذا الشعر المولد الحادث لا يجوز انظر «الصواعق المرسلة» (١/ ٦٧٢).

(١٤٥) ذكر ابن القيم في «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٣٧٠ - ٣٧١) عن الجهمية أنهم حرفوا صفة اليد إلى أحد معنيين، فقالوا: اليد مجاز في النعمة أو القدرة!! وقد أبطل ذلك الإمام =

فإذا قال: عندي دليل صحيح يمنع إرادة الحقيقة، وهو العقل والنقل:

أما النقل: فلقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وأما العقل: فلظهور التباين بين الخالق والمخلوق!

فالجواب: أن نقول: إن إثبات اليد لا يستلزم المماثلة، فها أنت لك يد، ولبعيرك يد، فهل يداكما سواء؟

وأما الجواب عن العقل، فنقول: نعم، فالتباين(١٤٦) بين الخالق والمخلوق صحيح، فكما أنهما متباينان بالذات؛ فإنهما متباينان في الصفات.

وعلى كل حالٍ أهم شيء عندنا في المجاز هو: أن نمنع حمل الكلام على مجازه إلا بدليلٍ صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهذا الدليل يسميه علماء البلاغة: «القرينة» ثم يقسمون القرينة إلى حالية وإلى لفظية، وليس هذا موضع البحث.

* * *

ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي ليصح التعبير عنه، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة، والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غيرها.

• **قوله: (ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي ليصح التعبير عنه، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة):**

فهذا أيضًا لا بد منه، لابد أن يكون هناك علاقة بين الحقيقة والمجاز، يعني: بين

= ابن القيم من وجوه متعددة فليراجع، ومن هذه الوجوه ما ذكره الشيخ ههنا فقد قال ابن القيم عن تحريف الجهمية: (وهذا باطل من وجوه، أحدها: أن الأصل الحقيقة فدعوى المجاز مخالفة للأصل. والثاني: أن ذلك خلاف الظاهر، فقد اتفق الأصل والظاهر على بطلان هذه الدعوى...).

(١٤٦) التباين: هو الاختلاف، ووجود الفروق.

المعنىٰ الحقيقي والمعنىٰ المجازي، من أجل أن يصح التعبير به عنه، فإن لم يكن هناك علاقة فلا يصح المجاز، فلو عبرت مثلاً بالخبز عن الشاة والبيت، لا يصح؛ لعدم العلاقة، لكن لو عبرت عن العصير بالخمر يصح؛ للعلاقة، لأن أصل الخمر العصير، وتعبر باليد عن النعمة؛ لأن النعم والعطاء تكون باليد، وتعبر عن النفس بالرقبة؛ لأن الرقبة إذا قطعت مات الإنسان، لكن هل تعبر عن الإنسان بالظفر، فإذا نزلت إلىٰ السوق وجدت ظفراً يُحَرَّج عليه ـ أي: يساوم عليه ـ فاشتريت هذا الظفر وأعتقته، فإن هذا لا يصح، فليست هناك علاقة؛ أولاً: لأن الظفر لا يطلق علىٰ الإنسان. وثانيًا: لأن الظفر جزء يسير لو فقد لا يموت الإنسان بخلاف الرقبة.

وكذلك لو قال: نزلت إلىٰ السوق فوجدت أصبعًا يُساوم عليه فاشتريته، وأعتقته؛ فإن ذلك لا يصح.

ولهذا إذا عُبِّر عن العبادة ببعض أجزائها، دلَّ ذلك علىٰ أن هذا الجزء واجبٌ فيها.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج:٧٧] يدل علىٰ أن الركوع والسجود واجب.

وقد سمىٰ الله الصلاة تسبيحًا، فدل علىٰ أن التسبيح فيها واجب(١٤٧).

* * *

(١٤٧) ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كلام شبيه بهذا، فإنه قال في «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٥٥١): (وإذا كان الله قد سمىٰ الصلاة تسبيحًا فقد دل ذلك علىٰ وجوب التسبيح، كما أنه لما سماها قيامًا في قوله تعالىٰ: ﴿قم الليل إلا قليلاً﴾ دل علىٰ وجوب القيام، وكذلك لما سماها قرآنًا في قوله تعالىٰ: ﴿وقرآن الفجر﴾ دل علىٰ وجوب القرآن فيها، ولما سماها ركوعًا وسجودًا في مواضع دل علىٰ وجوب الركوع والسجود فيها. وذلك أن تسميتها بهذه الأفعال دليل علىٰ أن هذه الأفعال لازمة لها، فإذا وجدت الصلاة وجدت هذه الأفعال، فتكون من الأبعاض اللازمة له فيسمونه رقبة ورأسًا ووجهًا ونحو ذلك كما في قوله تعالىٰ: ﴿فتحرير رقبة﴾.

والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غيرها، فإن كانت المشابهة سمي التجوز (استعارة)، كالتجوز بلفظ أسد عن الرجل الشجاع.

وإن كانت غير المشابهة سمي التجوز (مجازاً مرسلاً) إن كان التجوز في الكلمات (ومجازاً عقليًا) إن كان التجوز في الإسناد.

إذاً «العلاقة» إذا كانت المشابهة تسمى «استعارة»، والبلاغيون وضعوا للاستعارة بابًا وفرَّعوا عليه تفاريع وقالوا: إن الاستعارة إما تصريحية، وإما مكنية، وإما مرشَّحة، وإما مجرَّدة، وإما مطلقة، وقسَّموا لذلك تقاسيم كثيرة معروفة.

«المجاز المرسل»: إن كانت العلاقة غير المشابهة فهو مجاز: إما مرسل، وإما عقلي، فإن كان التجوز في الكلمات فهو مجاز مرسل، وإن كان في الإسناد فهو مجاز عقلي.

* * *

مثال ذلك في المجاز المرسل: أن تقول رعينا المطر، فكلمة المطر مجاز عن العشب، فالتجوز بالكلمة.

ومثال ذلك في المجاز العقلي أن تقول: أنبت المطرُ العشبَ، فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها، لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز، لأن المنبت حقيقة هو اللَّه تعالى، فالتجوز في الإسناد.

• قوله: (مثال المرسل: أن تقول: «رعينا المطر، فكلمة «المطر» مجاز عن العشب):

فالمجاز إذاً في الكلمة، فكلمة «رعينا»: حقيقة، وكلمة «المطر»: مجاز، وإذا أردت تحويل هذا المجاز إلى حقيقة، تقول: رعينا العشب.

والحقيقة أني أتيت بهذا المثال بناءً على ما يمثل به البلاغيون، لكن كلمة «رعينا»

فيها مجاز؛ لأن الذي يُرعىٰ هو الإبل أو الغنم. ولهذا إذا أردت المثال الصحيح تقول: «رعت الإبلُ المطرَ»، فـ«رعت الإبل»: حقيقة، و«المطر»: مجاز، لأن الإبل لا ترعىٰ المطر، بل ترعىٰ العشب.

إذًا فأنت تجوزت الآن بالمطر عن العشب، ولو أردت أن تجعل الجملة حقيقة تقول: «رعت الإبل العشب» إذًا «رعت الإبل» مستعمل في الحقيقة، ولهذا غيرناه. قلنا: «رعت الإبل العشب»، و«رعت الإبل المطر» إذًا «رعت الإبل»: حقيقة، ليس فيها إشكال، إنما الإشكال في المطر، فإن قلت: «العشب»: حقيقة، وإن قلت: «المطر»: فمجاز. إذًا تجوزت بكلمة عن كلمة، بكلمة «المطر» عن كلمة «العشب»، يعني أنك عبرت بكلمة المجاز عن كلمة الحقيقة.

وما هي العلاقة؟ العلاقة هي أن المطر سبب، وهذا مسبب، ففيه علاقة بين المعنىٰ الحقيقي والمجاز.

ومثال ذلك في المجاز العقلي أن تقول: أنبت المطر العشب.

س: من الذي أنبت العشب حقيقة؟
ج: اللَّه عز وجل.

لكن هنا قلنا: أنبت المطر العشب.

«أنبت»: حقيقة، و«المطر» مجاز ونحن لم نجعل كلمة المطر بدلاً من كلمة «اللَّه» يعني: لم نقل: «أنبت اللَّه العشب» ثم نقول: «أنبت المطر العشب»، فلم نتجوز بكلمة المطر عن «اللَّه»، المطر المراد به المطر حقيقة، والعشب حقيقة، إذًا التجوز في إسناد الإنبات إلىٰ المطر؛ لأن الإنبات حقيقة من اللَّه، لكن أضيف إلىٰ سبب وهو المطر تجوزًا، فالآن: لو سألك سائل: هل الكلمات المستعملة في حقيقتها أم لا؟ نقول: نعم، مستعملة في حقيقتها فيراد بالإنبات: الإنبات، والمطر: المطر، والعشب: العشب، لكن التجوز في إسناد الإنبات إلىٰ المطر.

• **وقوله: (فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها، لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز؛ لأن المنبت حقيقة هو الله تعالى، فالتجوز في الإسناد):**

إذا قلنا: «أنبت الله العشب» صار حقيقة في الإسناد والكلمات، فأنت لم تعبر بالمطر عن الله، فالآن أضفت الشيء إلىٰ سببه يعني: الذي أنبت هو المطر، يعني نبت بسبب المطر، لم تقصد التعبير بالمطر عن الله، بل قصدت المطر حقيقة لأنه هو السبب، لكن إسناد الإنبات إليه مجاز.

وأضرب لكم مثلاً يكون أوضح: **«بنىٰ الأمير القصر»**. و«بنىٰ» حقيقة، و«الأمير» حقيقة، و«القصر» حقيقة، **ولكن هل الأمير أخذ المسحاة** واللبن وبنىٰ! لا.. فكيف تقولون حقيقة؟نقول: **إن التجوز هنا في الإسناد، إسناد البناء إلىٰ الأمير**، فنحن لم نرد بالأمير البنائين، **يعني: لم نعبر بالأمير عن البنَّاء، فلو عبرنا** بالأمير عن البناء لأصبح مجازاً مرسلاً.

وإذا قلت: «أيبست الريح الورق» **فهذا حقيقة؛ لأن** الريح تيبس الأوراق مثلما أن النار تحرق الأوراق.

لو قال قائل: يمكن أن تهب الرياح **ولا تيبس الأوراق**، إذا قلنا ذلك لأصبح مجازاً، والتجوز عقلي، وهو إسناد الإيباس **إلىٰ الريح، والذي يُيْبِس** حقيقة هو الله عز وجل.

• **وقوله: (المجاز إن كانت علاقته المشابهةَ «فاستعارة» وإن كانت علاقته غير الاستعارة، فهو «مجاز مرسل» إن كان التجوز في الكلمات، و«مجاز عقلي» إن كان التجوز في الإسناد):**

تقول: أرسل الأمير عيونه في المدينة - يعني جواسيسه - والعين جزء من الجاسوس»، فهنا عبر بالجزء عن الكل، **إذًا هو** «مجاز مرسل» فالتعبير بالبعض عن الكل «مجاز مرسل» مثل قوله تعالىٰ: ﴿**جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ**﴾ [نوح: ٧] فقد عبر بالكل عن البعض إذًا العلاقة المشابهة، وليس التجوز في الإسناد، بل التجوز بإطلاق الكل وإرادة البعض فيكون المجاز مرسلاً.

ومن هذا قوله: «أعتق رقبة» فهو مجاز مرسل؛ لأنه عبر بالبعض عن الكل.

قال الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت ألف تميمة لا تنفع

فنوع المجاز هنا استعارة؛ لأن العلاقة المشابهة.

«سال الوادي» أصله سال الماء في الوادي، وضعنا الوادي بدلاً من الماء، فصارت استعارة في الكلمة فيكون مجازًا مرسلاً.

* * *

ومن المجاز المرسل: التجوز بالزيادة والتجوز بالحذف.

مثلوا للمجاز بالزيادة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. فقالوا إن الكاف زائدة لتأكيد نفي المثل عن اللَّه تعالى.

ومثال المجاز بالحذف: قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: واسأل أهل القرية، فحذفت أهل مجازًا، وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة في علم البيان.

● قوله: (ومن المجاز المرسل التجوز بالزيادة، والتجوز بالحذف):

أي: أن تأتي كلمة زائدة، ومعنى «زائدة»: أي أنه يصح الكلام بدونها - من حيث التركيب. ولا يمكن أن يأتي في كلام اللَّه وكلام رسوله ﷺ كلمة زائدة ليس لها فائدة أبدًا. لكن إذا قيل «زائد» فمعناه أن الكلام يتم بدونها من حيث التركيب.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] «من» زائدة؛ لأن الكلام يتم بدونها من حيث التركيب، ولو كان نص القرآن الكريم: (ما جاءنا بشير) لاستقام الكلام.

س: وهل نقول أن لها فائدة أم لا؟

ج: لا بد أن يكون لها فائدة، فكل زائد في كلام اللَّه ورسوله له فائدة؛ لأنك لو

قلت ليس له فائدة لصار لغواً، واللغو لا يمكن أن يوجد في كلام اللَّه ولا في كلام رسوله ﷺ؛ لأن كلام اللَّه وكلام رسوله في غاية البلاغة والفصاحة.

- **وقوله: (مثلوا للمجاز بالزيادة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فقالوا: إن «الكاف» زائدة؛ لتأكيد نفي المثل عن اللَّه):**

قالوا: لا يمكن أن يجتمع كلمتان دالتان على التشبيه؛ لأنه، لو اجتمع كلمتان دالتان على التشبيه لكان هذا عين التشبيه؛ **لأن نفي النفي إثبات.**

فلو كان المعنىٰ: ليس مثلَ مثلِ **اللَّه شيء، لثبت المثلُ! وهذا مستحيل**، والكاف: حرف يدل على التشبيه.

فقالوا: «الكاف» زائدة في **الكلام من حيثُ التركيب فلو قيل: ليس مثله شيء.** أي ليس شيءٌ مثله، لاستقام **الكلام، إذاً فنحمل الآية الكريمة** على أن «الكاف» زائدة مجازاً.

س: فما الفائدة؟

ج: الفائدة: توكيد النفي، **كأن هذه الجملة** صارت جملتين، كل جملة فيها ما يدل على نفي المماثلة، كأنه قال: **«ليس كهو شيء»**، «ليس مثله شيء»، فيكون المراد بالزيادة هنا التوكيد.

وبهذا التقرير نسلم من معارضات **واعتراضات** كثيرة وإلا فإن الناس تكلموا في هذه الآية كلاماً طويلاً عريضاً.

لكن اخترنا هذه الآية من أجل **تقريب المعنىٰ فيها**، ولا نلتفت إلى ما سطره بعض العلماء حول هذه الآية، **فقد أوردوا من الإشكالات** والاعتراضات والإجابات الأشياء الكثيرة نقول: التوكيد **في اللغة العربية** جارٍ مجرى التكرار، كما لو قلتَ: «جاء زيد نفسه» كأنك تقول: «جاء زيدٌ زيدٌ».

فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ **الكاف** للتشبيه، والمثل للتشبيه، **فإذا** نفي صار

كأن النفي ورد مرتين.

فنقول: «الكاف» هنا زائدة لتوكيد نفي المثل، وصدق اللَّه العظيم، ليس أحد مماثلاً للَّه عز وجل أبدًا، ولا يمكن التشبيه هنا لظهور الفرق العظيم بين الخالق والمخلوق.

● **وقوله: (ومثال المجاز بالحذف قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: واسأل أهل القرية فحذفت «أهل» مجازًا):**

من المعلوم أن أبناء يعقوب ما أرادوا من يعقوب أن يقف على كل جدار في القرية ويقول: أين ابني!!. وإنما يطلبون منه أن يسأل أهل القرية[١٤٨]. إذا ففي الكلام حذف، هذا الحذف من المجاز المرسل، فليس فيها تشبيه ويس فيها مجاز عقلي، بل فيها حذف كلمة. إذًا نفهم من هذا أن المجاز المرسل أوسع أنواع المجاز؛ لأن علاقاته كثيرة؛ حال، ومحل، وسبب، ومسببية، وحذف، وزيادة، ونقص، وأيل، وماضٍ، وأشياء أخرى كثيرة جدًا.

فالمجاز المرسل أوسع أنواع المجاز.

● **وقوله: (وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة في علم البيان):**

فمن أراد أن يمتع ذهنه قليلاً، فليذهب إليها؛ لأنها ممتعة، وأحسن كتاب مرَّ عليَّ بالنسبة للطالب: «كتاب البلاغة» لمصطفى أمين وعلي الجارم مؤلف «النحو الواضح» وقد قرأناه ونحن في المعهد وفتح لنا أبواب البلاغة، أما كتب الأولين ففيها صعوبة حيث لا تفيد المبتدئ.

* * *

---

(١٤٨) قال القرطبي في «تفسيره» (يوسف: ٨٢): ﴿واسأل القرية﴾ أي: أهلها، فَحُذِف، ويريدون بالقرية مصر، وقيل قرية من قراها نزلوا بها وامتاروا منها، وقيل: المعنى: «واسأل القرية» وإن كانت جمادًا، فأنت نبي اللَّه، وهو يُنطق الجماد لك، وعلى هذا فلا حاجة إلى إضمار).
قلت: والصواب القول الأول كما في قوله قال: ﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر﴾ وكما في قول الشاعر:

ألا إنني سقيت أسود حالكًا ألا بجلي الشراب ألا بجل

=

وإنما ذكر طرف من الحقيقة والمجاز في أصول الفقه لأن دلالة الألفاظ إما حقيقة وإما مجاز، فاحتيج إلى معرفة كل منهما وحكمه، والله أعلم.

فنحن لسنا محتاجين في أصول الفقه إلى معرفة المجاز والحقيقة، ولكن أهم شيء أن نعرف حكم كلٍّ منهما، والذي عرفناه من قبل أن الكلام يجب أن يحمل على حقيقته، وأن تحمل كل حقيقة على عرف المتكلم بها، فالحقيقة في لسان الشارع نحملها على الحقيقة الشرعية. وفي لسان أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي لسان أهل العرف على الحقيقة العرفية.

ويتفرع على هذا مسألة مهمة وهي: إذا قلنا إن حقيقة كل شيء تحمل على عرف المتكلم بها، ننفذ من هذه القاعدة العظيمة إلى أن الصواب ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في أن العقود ليس لها ألفاظٌ متعبدٌ بها، وأنها تنعقد بما دل عليه اللفظ في عرف المتكلمين بها(١٤٩).

= يريد بذلك «سمًا أسود» فاكتفى بذكر أسود عن ذكر السم لمعرفة السامع معنى ما أراد بقوله: سقيت أسود.. وتقول العرب: «إذا سرك أن تنظر إلى السخاء فانظر إلى هرم أو إلى حاتم» فتجتزئ بذكر الاسم من ذكر فعله إذا كان معروفًا بشجاعة أو سخاء أو ما أشبه ذلك من الصفات... انظر «تفسير الطبري» (١/ ٣٢٣).

وهذا معروف عند العرب كما حكاه عنهم ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿ولكن البر من آمن بالله...﴾ فقال عن العرب: (فتضع الأسماء مواضع أفعالها التي هي بها مشهورة، فتقول: «الجود حاتم والشجاعة عنترة وإنما الجود حاتم والشجاعة عنترة» ومعناها: الجود جود حاتم، فتستغني بذكر حاتم إذا كان معروفًا بالجود من إعادة ذكر الجود بعد الذي ذكرته... كما قيل ﴿واسأل القرية﴾ والمعنى: أهل القرية).

(١٤٩) من المواطن التي ذكر شيخ فيها ذلك «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢٣٠) قال: (والاكتفاء في العقود المطلقة بما يعرفه الناس وأن ما عده الناس بيعًا فهو بيع.. لا يعتبر في ذلك لفظ معين).

وقال في نفس المصدر (٢٠/ ٥٣٣):

(والتحقيق: أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت، فأي لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد، وهذا عام في جميع العقود، فإن الشارع لم يحدَّ في ألفاظ العقود =

وبناء على ذلك: إذا قال الرجل: «جوزتك بنتي» فالنكاح صحيح على رأي شيخ الإسلام ابن تيمية، وعلى المذهب لا يصلح فالواجب عندهم أن يقدم الزاي ويقول: «زوجتك بنتي». فلو قال: «ملكتك بنتي»، فعلى المذهب لا يصح[١٥٠]، وعند الشيخ[١٥١] يصح.

تنبيه:

تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هو المشهور عند أكثر المتأخرين في القرآن وغيره، وقال بعض أهل العلم: لا مجاز في القرآن، وقال آخرون: لا مجاز في القرآن ولا في غيره، وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني، ومن المتأخرين محمد الأمين الشنقيطي، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أنه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة المفضلة، ونصره بأدلة قوية كثيرة تبين لمن اطلع عليها أن هذا القول هو الصواب.

* * *

= حداً بل ذكرها مطلقة فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرها من الألسن العجمية، فهي تنعقد بما يدل عليها من الألفاظ العربية، ولهذا وقع الطلاق والعتاق بكل لفظ يدل عليه، وكذلك البيع وغيره).

(١٥٠) قال ابن قدامة في «المغني» (٧/ ٦٠) عن صيغ عقد النكاح: (ولا ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج، وبهذا قال سعيد بن المسيب وعطاء والزهري وربيعة والشافعي) ثم قال: (وقال الثوري والحسن بن صالح وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور وأبو عبيد وداود: ينعقد بلفظ الهبة والصدقة والبيع والتمليك...).

(١٥١) يعني: شيخ الإسلام ابن تيمية.

الأمــر

تعريفه:

الأمر: قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء، مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣، ومواطن أخر].

فخرج بقولنا: «قول» الإشارة، فلا تسمى أمرًا وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: «طلب الفعل» النهي؛ لأنه طلب ترك، والمراد بالفعل الإيجاد، فيشمل القول المأمور به.

وخرج بقولنا: «على وجه الاستعلاء» الالتماس والدعاء وغيرهما مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن.

• قوله: (الأمر: قولٌ يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء مثل ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾):

طلب الفعل، المراد بالفعل كما سيأتي الإيجاد.

• وقوله: (قول):

هذا جنس يشمل كل قول، وهو في نفس الوقت فصلٌ يخرج الفعل.

• وقوله: (فخرج بقولنا: «قول»: الإشارة، فلا تسمى أمرًا، وإن أفادت معناه):

فالإشارة ليست أمرًا ولو أفادت معناه، فلو رأيت رجلاً واقفًا وأشرت إليه أنِ اجلس[١٥٢]. ثلاث مرات، فلا تسمى أمرًا؟ مع أنها أفادت معناه، لكن لو قلت:

---

(١٥٢) سكت الشيخ هنا قليلاً، وكأنه رحمه الله أشار بأصبعه حاكيًا صفة أمره للواقف بالجلوس، ومعلوم أن هذا ليس بقول.

«اجلس» صار أمرًا؛ لأنه قولٌ يتضمن طلب الفعل.

● **وقوله: (وخرج بقولنا: «طلب الفعل»: النهي لأنه طلب الترك):**

الأمر خرج به النهي؛ لأنه طلب ترك، مثال النهي: لا تقم -يعني: اجلس-، لكن لا نسمي هذا أمرًا؛ لأنه طلب ترك. أما الأمر فهو طلب فعل.

وقول النبي ﷺ: **«اجتنبوا السبع الموبقات»**[١٥٣] أمر.

وقوله تعالى: ﴿**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ**﴾ [الحج:٣٠]: أمر وليس نهيًا، ولكنه أمرٌ بالاجتناب.

● **وقوله: (والمراد بالفعل: الإيجاد، فيشمل القول المأمور به):**

ونحن قلنا طلب الفعل، وليس المقصود بالفعل هنا قسيم[١٥٤] القول فالمراد بالفعل هنا الإيجاد ولو كان قولاً.

فإذا قلت لك: قل لا إله إلا الله، فهذا أمر؛ لأنني أمرتك أن توجد هذا القول، فيسمى أمرًا.

● **وقوله: (وخرج بقولنا: «على وجه الاستعلاء الالتماس، والدعاء، وغيرهما مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن):**

«الالتماس»: لا يسمى أمرًا، لأنه ليس على سبيل الاستعلاء.

والعلماء اختاروا كلمة: «على وجه الاستعلاء» لأنها أصح من كلمة: «على وجه

---

(١٥٣) حديث صحيح متفق عليه:

رواه البخاري (٢٦١٥) ومسلم (٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «اجتنبوا السبع الموبقات» قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات».

(١٥٤) القسيم: ما كان مباينًا لغيره ومندرجًا معه تحت أصل كلي.

وأما القسم: فهو ما كان مندرجًا تحت الشيء.

العلو».

ثم «الاستعلاء» إما أن يكون بجدارة وأحقية، وإما أن يكون بالسيطرة والقوة.

فالاستعلاء إما أن يكون بحقٍّ وجدارة كالأوامر الواردة من اللَّه إلينا، وكذلك من رسول اللَّه ﷺ إلينا، وكذلك من الأب لابنه، وما أشبه ذلك، فهذا واضحٌ: أن المستعلي فيها أهل للعلو، وعالٍ على مرتبة المأمور، وقد يكون من باب الادعاء والسيطرة بلا حقٍّ.

أما «الالتماس» فيكون من مساوٍ، مثاله: أن يقول ياسر لسامي: «أعطني القلم أصحح نسختي» فهذا التماس وليس بأمر؛ لأنه مساوٍ له.

أما «الدعاء»: فيقولون إذا كان من أدنى إلى أعلى، فهو دعاء، هو صحيح بالنسبة للَّه عز وجل، فلا شك أنه دعاء، أننا إذا سألنا اللَّه عز وجل فإننا ندعوه.

لكن إذا كان من أدنى إلى أعلى فينبغي أن لا نسميه دعاءً، بل نسميه سؤالاً؛ لأنه لا ينبغي أن يكون الدعاء إلا إلى اللَّه عز وجل.

على كل حالٍ:

كيف نعرف أن هذا أمر أو دعاء أو سؤال أو التماس؟

ج: نعرف ذلك بالقرائن، إلا الأمر؛ فإن الأصل في الأمر أنه أمرٌ، ولهذا لا نعدل عن الأمر الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء إلى غيره إلا بقرينة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] نقول: هذا أمرٌ، لكنه ليس أمرًا بطلب فعل، لكنه إباحة؛ لأنه ورد بعد النهي ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] ثم قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ فهو على سبيل الإباحة.

* * *

صيغ الأمر:

صيغ الأمر أربع:

١ ـ فعل الأمر، مثل: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

٢ ـ اسم فعل الأمر، مثل: حيَّ على الصلاة.

٣ ـ المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤].

٤ ـ المضارع المقرون بلام الأمر، مثل: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الفتح: ٩، والمجادلة: ٤].

• **قوله:** (فعل الأمر، مثل: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾):

فهذا فعل أمر مبني على حذف الواو، والضمة قبلها دليل عليها.

• **وقوله:** (واسم فعل الأمر، مثل: حي على الصلاة):

يقول المؤذن: حي على الصلاة، بمعنى: أقبلوا إليها، فهي اسم فعل أمر وليست فعل أمر.

س: فإذا قلت: ما الفرق بين فعل الأمر واسم فعل الأمر مع دلالة كلٍّ واحد منهما على الطلب؟

فالجواب: أن الفرق بينهما: أن ما يقبل العلامة فهو فعل أمر، وأما ما لا يقبل العلامة ودل على الأمر فإنه اسم فعل أمر؛ والعلامة: إما نون التوكيد، أو ياء المخاطبة. فـ«اضرب» يقبل العلامة، تقول: «اضربنَّ» وتقول: «اضربي»، فما دل على الطلب مع قبول نون التوكيد، أو ياء المخاطبة فهو فعل أمر، وما دل على الطلب ولم يقبلها فهو اسم فعل أمرٍ، مثل: «حي على الصلاة».

وقوله تعالى: ﴿وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨]، (هلمَّ): اسم فعل

أمر، ولهذا لم يقل: «هلموا» مع أن مخرجهم جماعة، فهو اسم فعل أمر.

• **وقوله: (المصدر النائب عن فعل الأمر: مثل قوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾):**

فـ «ضرب» هنا مصدر، ولكنه نائب عن فعل الأمر، إذ أن التقدير هنا «إذا لقيتم الذين كفروا فاضربوا الرقاب».

• **وقوله: (المضارع المقرون بلام الأمر مثل: لتؤمنوا بالله ورسوله):**

هذه ليست آية ولكنها مثال «لام كي»، **وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٨ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾** [الأحزاب:٤٥]، فاللام هنا «لام تعليل»، فالمثال الذي في الكتاب ليس هو الآية، **فاللام في مثالنا لام الأمر.**

والصيغ اللفظية أربعة: لام الأمر، **اسم فعل الأمر**، المصدر النائب عن فعل الأمر، المضارع المقرون بلام الأمر.

س: ما الذي يميز بين لام الأمر في المضارع وبين لام كي؟

ج: إذا كانت للتعليل فهي لام كي، **ولا تسمى أمرًا**، وإذا كانت لغير التعليل وتفيد الطلب فهي لام الأمر، وهناك **فرقٌ لفظي** بينهما: إذا وقعت ساكنة بعد ثم والواو والفاء فهي لم الأمر.

مثل قوله تعالى: **﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾** [الحج:١٥] **اللام هنا في الموضعين لام الأمر**، وكذلك في قوله: **﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾** [الحج:٢٩] اللام أيضًا لام الأمر ولو كانت لام كي لوجب أن تُكسر مثل قوله: **﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾** [العنكبوت:٦٦].

* * *

وقد يستفـاد طلب الفعل من غير صيغـة الأمر؛ مثل أن يوصف بأنه فرض، أو واجب، أو مندوب، أو طاعة، أو يمدح فاعله، أو يذم تاركـه، أو يترتب على فعله ثواب، أو على تركه عقاب.

● **قوله:** (وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيغة الأمر):

يعني قد نستفيد طلب الفعل بغير صيغة الأمر بقرائن مثل أن يوصف بأنه فرض، فإذا وصف بأنه فرض فإنه مأمور به، ومفروض علينا، مثل قوله تعالى لما ذكر أصناف أهل الزكاة قال: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]. وقال النبي ﷺ لمعاذ: **«أعلمهم أن اللَّه افترض عليهم خَمْسَ صلوات»**(١٥٥).

إذًا الصلوات مأمور بها لأنها وصفت بأنها فرض، وكذلك ما وصف بالجواب. فهو مأمور به:

كقوله ﷺ: **«غُسْلُ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ على كُلِّ مُحْتَلِمٍ»**(١٥٦).

● **وقوله:** (أو مندوب):

هذا مندوب، ويندب له أن يفعل كذا.. إلخ.

وقال النبي ﷺ لمعاذ: **«أعلمهم أن اللَّه افترض عليهم خمس صلوات»**.

إذًا الصلوات مأمورٌ بها لأنها وصفت بأنها فرض.

---

(١٥٥) حديث صحيح متفق عليه: رواه البخاري (١٣٣١) ومسلم (١٩) من حديث عبد اللَّه بن عباس رضي اللَّه عنهما: أن النبي ﷺ بعث معاذًا إلى اليمن فقال: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا اللَّه وأني رسول اللَّه، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن اللَّه قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة...» الحديث.

(١٥٦) حديث صحيح متفق عليه: رواه البخاري (٨٢٠) ومسلم (٨٤٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي اللَّه عنه مرفوعًا بلفظ: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم».

• **قوله: (أو واجب):**

كقوله ﷺ: «**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**».

• **وقوله: (أو طاعة):**

أو بأنه طاعة للّه ورسوله: مثل قوله ﷺ: «**إنما الطاعة في المعروف**»[١٥٧].

فالمعروف يكون طاعة ولهذا قال: «**كل معروف صدقة**»[١٥٨].

• **وقوله: (أو يمدح فاعله):**

مثل أن يُرتَّب عليه ثواب: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ**﴾ [البقرة: ٢٦١].

أو يقال: من فعل كذا وكذا فهو رابح أو مفلح، مثل: ﴿**وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ**﴾ [المائدة: ٥٦].

• **وقوله: (أو يذم تاركه):**

أو يذم فاعله: فإذا ذُم تارك هذا الفعل دل على أنه مأمور به: إما على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب.

• **وقوله: (أو يترتب على فعله ثواب أو على تركه عقاب):**

فإن ترتب على فعله ثواب أو على تركه عقاب، **فهو دليل على أنه مأمور به**.

والمهم أن القرائن التي تدل على الأمر متعددة، وليست صيغة الأمر فقط، والذي ذكرنا الآن: أن يوصف بأنه فرض أو واجب، أو مندوب، أو طاعة، أو يمدح فاعله، أو يذم تاركه، أو يترتب على فعله ثواب، أو على تركه عقاب، ثمانية-

---

(١٥٧) حديث صحيح متفق عليه: رواه البخاري (٤٠٨٥) ومسلم (١٨٤٠) من حديث علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه.

(١٥٨) حديث صحيح: رواه البخاري (٥٦٧٥) عن جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنهما. ورواه مسلم (١٠٠٥) عن حذيفة بن اليمان رضي اللّه عنهما.

بالإضافة إلى صيغ الأمر الأربع تصبح اثني عشر.

* * *

ما تقتضيه صيغة الأمر:

صيغ الأمر عند الإطلاق تقتضي وجوب المأمور به والمبادرة بفعله فوراً، فمن الأدلة على أنها تقتضي الوجوب قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وجه الدلالة: أن الله حذر المخالفين عن أمر الرسول ﷺ أن تصيبهم فتنة - وهي الزيغ - أو يصيبهم عذاب أليم، والتحذير بمثل ذلك لا يكون إلا على ترك واجب، فدل على أن أمر الرسول ﷺ المطلق يقتضي وجوب فعل المأمور.

● **قوله:** (ما تقتضيه صيغة الأمر):

وهذا العنوان مهم جداً، ومحل خلافٍ بين العلماء في أصله وفرعه:

«في أصله»: هل صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي الوجوب أو تقتضي الندب.

«في فرعه»: كثير من المسائل تأتي بها النصوص بصيغة الأمر، ثم يقول العلماء: هي مستحبة، ويقول آخرون: هي واجبة.

فهذه المسألة أو هذا الأصل محل خلاف بين العلماء في أصل تأصيله وفي فروعه المتفرعة منه.

فمن أهل العلم من يقول: إن الأصل في الأمر الاستحباب، ويعلل ذلك بأنه لما ثبت الأمر به ثبتت مشروعيته، والأصل براءة الذمة، وعدم الإثم في تركه، وما كان مطلوباً ولا إثم في تركه فهذا هو المستحب، وعلى هذا كلما جاءت النصوص بالأمر فإن مُدَّعي الوجوب بهذا الأمر عليه الدليل، وإلا فإنه مستحب، وهذا قول كثير من الأصوليين.

فيقولون: إن الأمر به رجَّح جانب فعله، والأصل براءة الذمة، وعدم التأثيم في تركه، وحينئذٍ نقول: الأصل في الأوامر الاستحباب حتى يقوم دليل على الوجوب.

وقال بعض العلماء: الأصل في الأوامر: الوجوب، بدليل الأثر، والنظر، وما خرج عن ذلك فإنه بدليل.

وهذا ما سار عليه «المؤلف» حيث قال: (صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي وجوب المأمور به).

● **وقوله:** (والمبادرة بفعله فوراً):

وهذه مسألة ثانية ـ أصل ثانٍ ـ هل الأمر يقتضي الفورية أم التراخي؟

هذا أيضاً موضع خلافٍ بين الأصوليين.

فعندنا الآن أصلان:

الأصل الأول: هل الأمر يقتضي الوجوب أو الاستحباب.

الأصل الثاني: هل يقتضي الفورية؟ بمعنى أنه يلزم فعل المأمور به فوراً أو يجوز التراخي؟ هذا أيضاً محل خلافٍ بين العلماء:

فالقول الأول: أنه يقتضي الفورية، ومنهم من قال: إنه يقتضي التراخي؛ فالذين قالوا إنه يقتضي التراخي: عللوا بأثرٍ ونظرٍ:

فأما الأثر: فقالوا: إن اللَّه أوجب الحج والعمرة في السنة السادسة من الهجرة، ولم يحج النبي ﷺ إلا في السنة العاشرة[159] وهذا يدل على أن الأمر لا يقتضي الفورية، وإلا لبادر النبي ﷺ إلى الحج، قالوا: إن الحج فرض بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]؛ لأن الأمر بإتمام الشيء أمر بالشيء، إذ إن الإتمام صفة من صفات المفروض، كقوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ فإنه دليل على

(١٥٩) في هذا الاستدلال نظر، وسيأتي بيان الشيخ في ذلك.

وجوب الصلاة؛ لأن الأمر بإقامتها يستلزم الأمر بها، إذ لا يمكن إقامتها إلا بفعلها؛ فقوله: ﴿أَتِمُّوا﴾ يقولون فيه: لا يمكن إتمامها إلا بالفعل، فالأمر بإتمام الشيء أمرٌ بأصله؛ لأن الإتمام وصفٌ فيه، وإذا وجب الوصف استلزم وجوب الموصوف.

وأما النظر: قالوا: لأن الإنسان إذا فعل المأمور ولو بعد حين، صدق عليه أنه مُمْتثل، فليس بعاصٍ؛ فالعاصي هو الذي لا يفعل المأمور به، أما فعله مع تأخيرٍ، فإنه يصدق عليه أنه ممتثل، وهذا هو المطلوب.

والقول الثاني في المسألة: يقولون: إن الأصل في الأمر: الوجوب، وفعله على الفور، وأن الأمر المطلق يقتضي الفورية.

واستدلوا بأثرٍ ونظر:

الدليل الأثري: سيذكره المؤلف.

والدليل النظري: قالوا: لأن الأصل في الأمر الموجَّه للشخص أن يبادر به، لأن للتأخير آفاتٍ، وإذا أخَّر قد يأتيه ما يمنعه من الفعل، مثل: مرض، أو موت، أو نسيان، أو تشاغل، أو ما أشبه ذلك، وما كان مفضيًا إلى عدم القيام بالواجب، فإنه يمنع؛ لئلا يقع في هذا المحظور.

وأيضًا أجابوا عن أدلة القائلين بجواز التراخي بأجوبة، منها:

أولاً: بأن الآية ليس فيها دليل أصلاً؛ لأن الأمر بالإتمام[١٦٠]، أمر بإتمام ما شرعوا فيه بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فليس أمرًا موجبًا بفعل الحج والعمرة ابتداءً، فما قال: (حجوا واعتمروا)، ولا قال: (للَّه على الناس حج البيت)، بل قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ أي: إذا شرعتم فأتموا، كقول النبي ﷺ: «ما فاتكم فأتموا»[١٦١]، فالإتمام هنا إتمام ما ابتدئ،

(١٦٠) في قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾.
(١٦١) حديث صحيح متفق عليه من حديث أبي هريرة: رواه البخاري (٨٦٦) ومسلم (٦٠٢) =

وليس الأمر هنا أمرًا بالفعل ابتداءً.

ثانيًا: لو فرض أنه دالٌ على ذلك، فإن تأخير الرسول ﷺ لهذا ليس من أجل أن الأمر على التراخي، ولكن من أجل موانع، ومن أكبر الموانع أن الرسول ﷺ لما أراد العمرة منعته قريش، فكيف يأتي ليحج ويخالف ما هم عليه في بعض شعائر الحج؟!!

ولهذا اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى ألا يفرض الحج إلا بعد أن فُتِحت مكة، حتى صارت سلطة المسلمين عليها(١٦٢).

والصحيح أن الحج لم يفرض إلا في السنة التاسعة بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] (١٦٣).

إذًا على فرضِ أن الآية الكريمة وهي قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ دالة على وجوب الحج والعمرة(١٦٤)، نقول: إن تأخير النبي ﷺ لذلك ليس من أجل أن الأمر

= مرفوعًا بلفظ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا».

(١٦٢) قال الشيخ ابن العثيمين في «الشرح الممتع» (٧/ ١٧): وأما فرض الحج فالصواب أنه في السنة التاسعة ولم يفرضه الله تعالى قبل ذلك، لأن فرضه قبل ذلك ينافي الحكمة، وذلك أن قريشًا منعت الرسول ﷺ من العمرة فمن الممكن والمتوقع أن تمنعه من الحج ومكة قبل الفتح بلاد كفر، ولكن تحررت من الكفر بعد الفتح وصار إيجاب الحج على الناس موافقًا للحكمة، والدليل على أن الحج فرض في السنة التاسعة أن آية وجوب الحج في صدر سورة آل عمران وصدر هذه السورة نزلت في عام الوفود. أ. هـ.

(١٦٣) وهو القول الراجح.

(١٦٤) انظر للشيخ رحمه الله «الشرح الممتع» (٧/ ١١) و«مجموع الفتاوى» (٢٦/ ٥) لشيخ الإسلام رحمه الله.

وقد رجح الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في «الشرح الممتع» (٧/ ١٥ ـ ١٨) أن الحج على الفور وأنه لم يفرض في السنة السادسة وأن الاستدلال بقوله بـ ﴿وأتموا الحج والعمرة﴾ غير صحيح للقول بالوجوب، والصواب أن الحج فرض في السنة التاسعة.

علىٰ التراخي، ولكن من أجل موانع أخرىٰ(١٦٥)، وبهذا لا يتم الاستدلال لأن هؤلاء استدلوا بها علىٰ أن الأمر علىٰ التراخي.

أما قولهم: «إن الإنسان إذا فعل المأمور ولو بعد حين فقد امتثل».

فهذا هو محل النزاع، ولا يمكن أن يُستدل بمحل النزاع علىٰ الخصم؛ لأن الخصم يقول: هذا محل خلافٍ بيني وبينك فكيف تجعله دليلاً لك؟! أنا أقول: إن الإنسان إذا أخَّر ما أُمر به فإنه لم يمتثل تمام الامتثال، ولا أوافقك علىٰ أنه امتثل، بل أقول: إنه آثم بهذا التأخير، وحينئذٍ فلا يمكن أن تستدل عليَّ بشيء لا أوافقك عليه؛ لأنه إنما يُستدل علىٰ الخصم بشيء يوافق عليه حتىٰ نلزمه به.

وعلىٰ هذا فنحن نمنع أن يكون من تأخر في أداء ما أُمر به ممتثلاً للأمر، بل نقول: هو لم يمتثل.

والدليل علىٰ ذلك العرف ـ فالعرف يشهد بذلك، فلو قلتَ لابنك: احضر لي ماءً. والولد ذهب يلعب، وبعد انقضاء اللعب بساعة أو ساعتين أتىٰ له بالماء، فقال الأب: بارك الله فيك يا ولدي، هذا هو الامتثال!! فهل يصح ذلك عرفًا؟!

فهذا تأخير بدون قيدٍ يدل عليه فلا شك أنه ليس مقبولاً لا لغةً ولا عرفًا فحينئذٍ يكون القول الراجح أن الأوامر علىٰ الفورية، وهذا في الأوامر المطلقة، أما الأوامر المقيدة فإنها مربوطة بقيدها سواء تأخر أو تقدم.

وكذلك ما دل الدليل علىٰ أنه ليس علىٰ الفور فإننا نأخذ به، وتكون القرينة الصارفة عن الفورية هي الدليل.

س: لو قال قائل: إن الله يقول: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وأنتم تقولون: الأمر للفور، فيجب عليه متى انتهى من سفره

---

(١٦٥) وهذه الموانع ذكرها الشيخ رحمه الله في «الشرح الممتع» (١١/ ١٧ ـ ١٨) وهي:

أولاً: كثرة الوفود علىٰ النبي ﷺ في العام التاسع حتىٰ أنه سمي بعام الوفود.

ثانيًا: خشية النبي ﷺ أن يحج المشركون معه، فأراد أن يتمحص حجه للمسلمين فقط.

أو شفي من مرضه، أن يبادر بالقضاء، مع أن عائشة كانت تبقى إلى شعبان ما تقضي صومها[١٦٦].

ج: نقول: نعم: هذا على العين والرأس، جاء الحديث أوثبت الدليل بجواز التأخير، ونحن نقول: الأمر المطلق الذي لم يقيد بسبب أو وقت ولم تقم قرينة على جواز تأخيره؛ فالأصل فيه الفورية، أما ما قيد بسبب أو وقت فهذا يكون عند وجود سببه، وعند حلول وقته، ولا إشكال في هذا، والله الموفق.

• **وقوله:** (صيغة الأمر عند الإطلاق):

كلمة «عند الإطلاق»: احتراز من المقيد، فإذا قُيِّد الأمر بما يدل على عدم الوجوب لم يكن للوجوب، وإذا قُيِّد بما يدل على أنه ليس للفور لم يكن للفور.

• **وقوله:** (تقتضي وجوب المأمور به، والمبادرة بفعله فوراً):

يعني: تقتضي الوجوب، والفورية.

• **وقوله:** (فمن الأدلة على أنها تقتضي الوجوب قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾):

﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ «اللام» هنا لام الأمر، والمراد به التهديد، يعني: فليحذر من هذين الأمرين أو من أحدهما.

﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ يعني: من أن تصيبهم فتنة.

﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بدأ بالفتنة قبل العذاب الأليم، إشارة إلى أن ما يحصل من المخالفة من مرض القلوب وفتنة القلوب، أشد مما يحصل بالمخالفة من العذاب الأليم بالقحط والزلازل، والفيضانات، وما أشبه ذلك، مع أن كثيراً من الناس لا ينظرون إطلاقًا إلى العقوبات القلبية وهي ما يحصل بالقلوب من الزيغ والفتنة، وإنما ينظرون فقط إلى العقوبات الحسية كما قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا

---

(١٦٦) حديث صحيح متفق عليه، وسيأتي.

مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤]!!

فالناس في هذه العقوبات ثلاثة أقسام:

قسم حي القلب: يشعر بالعقوبة القلبية والعقوبة الحسية.

وقسم آخر ضعيف الإيمان وفي قلبه موت: يشعر بالعقوبة الحسية دون القلبية.

وقسم ثالث ميت القلب: لا يشعر بهذا ولا بهذا، ويقول: هذه أمور عادية وطبيعية فاسكنوا ولا تتروعوا.

● **وقوله**: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣] قال: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾ ولم يقل: يخالفون أمره؛ لأنه ضُمِّن الفعل معنى الخروج، فمعنى «يخالفون عن أمره» أي يخرجون عن أمره، سواء بالمخالفة الكاملة أو كان بمخالفةٍ في الصفة والهيئة فإن هذا خروج عن الأمر.

﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال الإمام أحمد: أتدري ما الفتنة؟ الفتنة: الشرك، لعله إذا ردَّ بعض قوله أن يقع في قلبه شيءٌ من الزيغ فيهلك(١٦٧).

إذًا الفتنة: زيغ القلب كما قال الإمام أحمد.

وقد تكون الفتنة أن يُبتلى الإنسان بالشبهات أو بالشهوات؛ بالشبهات: بحيث يخفى عليه الحق، بالشهوات: بحيث يعلم الحق لكن لا يريده ـ نسأل الله العافية ـ فهذه فتنة، وهذه فتنة.

وكلتا الفتنتين أشار الله إليهما بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢]، فـ(الجهول) أصيب بفتنة الشبهة، و(الظلوم): أصيب بفتنة الشهوة، فعَلِمَ وعَانَد.

﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: عذاب مؤلم ونكال، وعقوبة مؤلمة: كموتٍ، وفقرٍ،

---

(١٦٧) هذا الكلام عن الإمام أحمد: ذكره الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كتاب التوحيد فقال: (وقال أحمد بن حنبل: عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته يذهبون إلى رأي سفيان، والله تعالى يقول: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة﴾ أتدري ما الفتنة؟ الفتنة الشرك، لعله إذا ردَّ بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك. =

وخوفٍ، وجوعٍ، وغير ذلك مما يظهر من الفساد في البر والبحر.

• **وقـولـه: (والتحذيـر بمثل ذلك لا يكون إلا على ترك واجب، فدل على أن أمر الرسول ﷺ المطلق يقتضي وجوب فعل المأمور به):**

وهنا نكتة ينبغي أن ننبه عليها؛ فكثير من الناس يقول: أَمَرَ النبي ﷺ بكذا وكذا، أو يمر عليه الحديث فيه أَمْر الرسول ﷺ بكذا وكذا، فتجده يقول لك: هل هو واجب؟ فما الجواب على هذا؟!

أولاً: نقول: إنَّ هذا أمرُ الرسول ﷺ، فلو كان النبي ﷺ أمامك يقول لك: افعل، فهل تقدر أن تقول له: أنت توجب عليَّ هذا أو لا توجب؟! أم أنك ستفعل؟

الجواب: أنك ستفعل، فإن كان واجبًا أُثبتَ وسَلِمْتَ من الإثم، وإن كان مستحبًا أُثبتَ وتم لك الانقياد التام، والاستسلام لأمر النبي ﷺ.

وإذا عجزت عن فعل هذا المأمور ـ حينئذ قد يسوغ لك أن تقول: هل هو واجب يحتاج إلى توبة ـ لأني أُعاقب عليه ـ أم ليس بواجب؟

لكن على كلِّ حالٍ هذه الآية تدل على أن الخروج عن أمر الرسول ﷺ حرام؛ لأنه حُذِّر منه بالفتنة أو بالعذاب الأليم.

* * *

= قال الشارح: هذا الكلام من أحمد رواه عنه الفضل بن زياد وأبو طالب. قال الفضل عن أحمد: نظرت في المصحف، فوجدت طاعة الرسول في ثلاثة وثلاثين موضعًا ثم جعل يتلو: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة...﴾ الآية.

وجعل يكررها ويقول: «...» فذكره وجعل يتلو هذه الآية: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾.

وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «الصارم المسلول» (٢/ ١١٦) فليراجع.

ومن الأدلة على أنه للفور قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]. والمأمورات الشرعية خير؛ والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة.

ولأن النبي ﷺ كره تأخير الناس؛ ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما لقي من الناس. ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز عنها.

• **قوله:** (والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة):

«استبق» يعني: كن الأول فلا تتأخر، وهذا يدل على المبادرة؛ لأن الأمر بالاستباق يدل على الوجوب كما قررنا من قبل، فيكون دالاً على وجوب المبادرة.

س: «المأمورات الشرعية خير» فهل كلمة الشرعية لها مفهوم ههنا؟

ج: نعم: لها مفهوم، فالمأمورات الكونية فيها خير وشر، فالقضاء والقدر فيه خير وشر.

ولهذا قلنا: «المأمورات الشرعية» احترازًا من المأمورات القدرية الكونية، فهذه فيها الخير وفيها الشر، فالجدب والقحط والمرض والخوف والفقر كلها مأمورات كونية، حدثت بأمر الله - وهي شر - والمعاصي من العاصي: مأمورات كونية ومع هذا فهي شر(١٦٨).

---

(١٦٨) المأمورات الشرعية بمعنى الإرادة الشرعية، والإرادة الشرعية بمعنى المحبة، ومثلها قول الله عز وجل: ﴿والله يريد أن يتوب عليكم﴾ والمأمورات الكونية بمعنى الإرادة الكونية، وهي بمعنى المشيئة، ومثلها قول نوح عليه السلام لقومه: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾.

وتختلف الإرادتان باعتبار المتعلق والموجب: فالإرادة أو المأمورات الشرعية تتعلق بما أحبه الله سواء وقع أم لا، والإرادة أو المأمورات الكونية تتعلق بما وقع سواء أحبه الله أم كرهه.

وأما عن موجبها: فالإرادة الكونية يتعين فيها وقوع المراد، والإرادة الشرعية لا يتعين فيها وقوع المراد.

انظر «شرح العقيدة الواسطية» (٢/ ٢٠٦) للشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

• **وقوله: (ولأن النبي ﷺ كره تأخير الناس؛ ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة ﵂ فذكر لها ما لقي من الناس)**(١٦٩):

وكذلك في تأخرهم عن التحلل في حجة الوداع.

والصحابة رضي اللَّه عنهم لا شك أنهم أحرص الناس على الخير، ولا شك أنهم أطوع الناس للَّه ورسوله، وفي غزوة الحديبية: تعرفون ما حدث للنبي ﷺ وأصحابه من الأمر الذي ظاهره أنه ضغط على المسلمين، ولو لم يكن فيه إلا هذا الشرط الثقيل جدًا: «أن من جاء من المشركين مسلمٌ يُرَدُّ إليهم، ومن ذهب من المسلمين لا يُرَدُّ إلى المسلمين» فظاهر هذا الشرط أن فيه إجحافًا بالمسلمين، لكن ماذا كان جواب الرسول ﷺ الذي اطمأن قلبه بما أُمر به؟ قال: **«أما من ذهب إليهم فلا ردّه اللَّه، وأما من جاءنا منهم ورددناه فسيجعل اللَّه له فرجًا»**(١٧٠).

وهذا هو الذي حصل، فأبو بصير: ردَّه النبي ﷺ إليهم مع اثنين من قريش، وفي أثناء الطريق خدعهم - والحرب خدعة - فقال لواحدٍ منهم: «ما أحسنَ سيفك أرني إياه» فأعطاه السيف، فقتله، فهرب الثاني إلى رسول اللَّه ﷺ بالمدينة وجاء مذعوراً، فلما وصل أبو بصير إلى الرسول ﷺ قال للنبي ﷺ: يا رسول اللَّه، إن اللَّه تعالى قد أوفى بعهدك؛ رددتني عليهم ولكن اللَّه أنجاني منهم، فقال النبي ﷺ: «وَيْلَ أُمِّـهِ

(١٦٩) يشير الشيخ رحمه اللَّه بذلك إلى ما رواه البخاري (٢٧٣١ - ٢٧٣٢/ فتح) عن المسور بن مخرمة ومروان - في سياق حديث صلح الحديبية، وهو حديث طويل والشاهد منه: فلما فرغ [يعني: النبي ﷺ] من قضية الكتاب قال رسول اللَّه ﷺ: «قوموا فانحروا ثم احلقوا» قال: فواللَّه ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا رسول اللَّه، أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج فلم يكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضًا حتى كاد بعضهم يقتل بعضًا غمًا. . .

(١٧٠) رواه مسلم في «صحيحه» (برقم ١٧٨٤) عن أنس رضي اللَّه عنه أن رسول اللَّه ﷺ قال: «. . . نعم، من ذهب منا إليهم فأبعده اللَّه، ومن جاءنا منهم سيجعل اللَّه له فرجًا ومخرجًا».

مسْعَرَ حَرَبٍ، لو يَجِدُ مَن يَنصُرُه»، فخرج من المدينة وهرب، وجلس على سيف البحر، وسمع به من سمع من المسلمين في مكة، وانضموا إليه، وصاروا عصبة، وكل ما جاء لقريش من الأموال من الشام أخذوها حتى أتعبوا قريشاً، وأرسلوا للنبي ﷺ وألغوا هذا الشرط، فرجع القوم، فانظر كيف حصل الفرج؟! حصل الفرج رغمًا عن أنوف المشركين(١٧١) ، وما ذهب أحد من المسلمين إليهم.

والمهم أن الصحابة في هذا الصلح صار منهم كلام، حتى عمر - رضي الله عنه - على قوة إيمانه وشدة بأسه راجع النبي ﷺ في المسألة، فقال: يا رسول الله، لِمَ نُعطي الدنية في ديننا؟ ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟

قال: «بلى».

قال: فلم نعطي الدنية في ديننا؟ ثم قال: إنك قلت: إنكم ستأتون البيت وتطوفون به أين القدوم والطواف؟! وصار الأمر إلى الرجوع الآن!

فقال له الرسول ﷺ: «قلت لك هذا العام؟!».

قال: لا.

فقال النبي ﷺ: «فإنك آتيه ومطوف به».

فذهب إلى أبي بكر ليستعين برأيه، فكان جواب أبي بكر كجواب رسول الله ﷺ سواءً بسواءٍ، قال: إنه رسول الله، ولن يعصيه، وهو ناصره، فاستمسك بغرزه(١٧٢) . فاستسلم عمر رضي الله عنه.

المهم أن الرسول ﷺ أمرهم بأن ينحروا ويحلقوا، فشق عليهم ذلك مشقة شديدة، ورَجَوْا أنه مع التمنع أن يأخذ الرسول ﷺ بقولهم، والنبي ﷺ كما نعلم جميعًا ألين الناس وأسهل الناس، فإنه لما حرَّم الحُمُر في خيبر، أمر بكسر الأواني

---

(١٧١) ورد ذلك في سياق رواية البخاري في صحيحه برقم (٢٧٣٢ - ٢٧٣٣)

(١٧٢) ورد ذلك أيضًا في نفس الحديث عند البخاري.

التي تطبخ فيها، فقالوا: يا رسول اللَّه، أو نغسلها؟ فقال: «**أو اغسلوها**»(١٧٣) فأمر بالكسر ثم أمر بالغسل واكتفىٰ به مراعاة لهم.

وهم رضوان اللَّه عليهم تمنعوا في الحديبية لعلهم يجدون مخرجًا، ولعل رسول اللَّه ﷺ يرجع ويوافق، لكن رسول اللَّه ﷺ له نظر بعيد، وكان إذا وجَّه البعير إلىٰ مكة بركت، وإذا وجَّهها إلىٰ المدينة مشت، فعلم أن الأمر فوقَ ما يتصور الإنسان، فلما قال الصحابة: خلأت القصواء ـ يعني حرنت ـ قال: «**لا واللَّه ما خلأت القصواء وليس ذلك لها بخلق ـ يدافع حتىٰ عن البهيمة ـ وإنما حبسها حابس الفيل**»(١٧٤).

فإنه ﷺ علم أنه لو دخل مكة ضغطًا كما يدعون لحدث قتال عند المسجد الحرام، وإلىٰ الآن لم يأت أوانه، ما دام الأمر أن هذا القتال يمكن أن يُدرأ ولو بمثل هذه الغضاضة من المسلمين فتعظيم حرمات اللَّه في قلب النبي ﷺ أكبر من كل شيء.

المهم أنهم تباطئوا وتثاقلوا، ودخل النبي ﷺ علىٰ أم سلمة وأخبرها بما جرىٰ ـ وكانت أم سلمة من النساء العاقلات ـ فقالت له: يا رسول اللَّه، اخرج وادع بالحلاق واحلق(١٧٥).

فخرج النبي ﷺ ودعا بالحلاق، فحلق رأسه، فماذا فعل الصحابة؟علموا أن الأمر منتهٍ ليس فيه مراجعة، فكاد يقتل بعضهم بعضًا علىٰ حلق رءوسهم، وحلقوا

---

(١٧٣) حديث صحيح متفق عليه: رواه البخاري (٣٩٦٠) ومسلم (١٨٠٢) من حديث سلمة بن الأكوع. . . قال: فلما أمسىٰ الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم أوقدوا نيرانًا كثيرة فقال النبي: «ما هذه النيران علىٰ أي شيء توقدون؟» قالوا: علىٰ لحم. قال: «علىٰ أي لحم؟» قالوا: لحم الحمر الإنسية. قال النبي ﷺ: «أهريقوها واكسروها» قال رجل: يا رسول اللَّه، أو نهريقها ونغسلها؟ قال: «أو ذاك».

(١٧٤) تقدم ذلك في حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم. وهو عند البخاري (٢٧٣٢).

(١٧٥) رواه البخاري (٢٣٧١) من حديث ابن عباس رضي اللَّه عنهما بنحوه. ورواه مسلم (١٢٤٠).

ورواه البخاري (٣٦٢٠) عن ابن عباس كذلك بنحوه.

ورواه مسلم (١٢١٢، ١٢١٣) عن جابر بن عبد اللَّه رضي اللَّه عنهما.

رءوسهم كلهم[١٧٦].

المهم أنا أتيت بهذا للدلالة على أن أمر الله ورسوله ﷺ المطلق يقتضي الفورية، وإلا لما غضب الرسول ﷺ.

وجه الدلالة: لو كان الأمر للتراخي لما غضب النبي ﷺ بتأخيرهم لكن الأمر للفور.

• **وقوله:** (ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ للذمة، والتأخير له آفات؛ ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز عنها):

ذكرنا أربعَ علل - و«العلل» تسمى: الأدلة العقلية، أو النظرية:

أولاً: «المبادرة بالفعل أحوط»: لأنك إذا بادرت لم يقل لك الذين يقولون إنه على التراخي: أخطأت، لكن إذا أخرت قال لك الذين يقولون إنه على الفور: أخطأت! إذًا ما هو الأحوط؟ الأحوط أن أفعل فعلاً لا يقول لي فيه أحد: أخطأت.

ثانيًا: أبرأ للذمة: لأن الذمة مشغولة بالمأمور حتى يُفعل، فإذا فعله أبرأ ذمته.

• **وقوله:** (والتأخير له آفات):

وهذا صحيح؛ فإن للتأخير آفات كالموت والمرض، والانشغال والنسيان... إلخ، فالتأخير له آفات. وهذه الجملة مأخوذة من كلام الإمام أحمد - رحمه الله - حيث قال في الحج: إنه على الفور قال: التأخير له آفات.

وينبغي أن تأخذ هذه الجملة لا لأمورك الدينية فقط، بل ولأمورك الدنيوية، فمن الحزم ألا تؤخر عمل اليوم لغدٍ، وجَرِّب تجد.

فلو كان للإنسان - مثلاً - ورد معين من القرآن وتكاسل يومًا من الأيام فتركه، جاء اليوم الثاني فيصير عليه وردان، فقال: إن شاء الله إذا جاء آخر الأسبوع أقوم بالجميع! ففي آخر الأسبوع يصير عليه سبعة.

---

(١٧٦) تقدم ذلك في حديث المسور ومروان وهو عند البخاري (٢٧٣٢).

إذاً فهذه العلل الأربع وهي أدلة عقلية ونظرية تدل على أن القول بأن الأمر يقتضي الفورية هو القول الصحيح.

وقد سبق لنا أن الأصل في الأمر: الوجوب والفورية إلا بدليل واستدللنا على ذلك بالآيات والأحاديث والمعنى.

والآن نقول: إنه إذا ورد أمر في الكتاب أو السنة وتنازع اثنان هل هذا بناء على القاعدة المأمور به واجب أو غير واجب؟ فالقول مع من يقول إنه واجب؛ لأن هذا هو الأصل.

وهذه القاعدة في الواقع يشكل عليها مسائل كثيرة، فتمر بك في الكتاب والسنة أوامر ليست للوجوب، ولا يظهر أنها واجبة، مثل أوامر الأكل والشرب، وما أشبه ذلك، فمن العلماء من قال: إن كل أمر ليس في العبادة ـ أو ليس للتعبد ـ فإنه للإرشاد، وليس للوجوب!

ولكنهم هدموا بذلك أشياء كثيرة، فهدموا بذلك مثلاً: «النوم على اليمين»، وهدموا بذلك بعض الأشياء التي ترد في المأكولات والمشروبات وما أشبهها.

وإن قُررت هذه القاعدة التي في الكتاب، أن الأصل في الأمر الوجوب والفورية فنحن نقول لا تطرد في كل شيء ففي بعض الأحيان تقول: خرج الأمر هنا عن الوجوب للإجماع، لأنه لم يقل أحد بأنه واجب، ثم إذا بحثت في بطون الكتب وجدت من يقول إنه واجب فيبقى الإنسان متحيراً:

إن أخذتَ بقول من يقول إن الأصل الاستحباب وعدم التأثيم، وأننا لا نؤثِّم أحداً إلا بدليل، أشكل علينا الأدلة التي ساقها المؤلف في الدلالة على الوجوب.

وإن طردت القاعدة للوجوب اختلت وانتقضت عليك بمسائل كثيرة فيها أوامر ولا يقال إنها للوجوب.

لكن على كل حالٍ: العلماء في أصول الفقه أصّلوا هذه القاعدة، لكن تطبيقها في كلِّ مسألةٍ جزئية فيه شيء من الصعوبة.

ووجهه ما أشرتُ، أنك تجد أوامر كثيرة في القرآن وفي السنة قال العلماء فيها: إنها ليست للوجوب، فيبقى الإنسان متحيراً هل العلماء قالوا هذا بناءً على أن الأصل في الأوامر عدم الوجوب، أو لهم قرائن وأدلة تخرج هذه الأمر المعين عن الوجوب؟

إن كان الثاني فالأمر واضح، والإنسان يبقى مطمئنًا ينشرح الصدر إذا وجد دليلاً

على التبايع للندب، بدليل أن النبي ﷺ اشترى فرسًا من أعرابي ولم يشهد.

• **قوله: (وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل يقتضي ذلك):**

فمعلوم أنه إذا وجد الدليل الدال على أن الأمر ليس للوجوب اطمأنت النفس، وانشرح الصدر، ولا إشكال في هذا.

• **وقوله: (وقد يخرج عن الوجوب إلى معانٍ منها: الندب: كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾):**

هذه من القاعدة التي ذكرتها من قبل من أن بعض العلماء يقولون: إن الأوامر التي لا تتعلق بالعبادة كلها للإرشاد، وأن الشارع أرشدك إلى ما فيه المصلحة، ولم يلزمك بهذا إلزامًا، فالحق لك، فإن شئت أن تضيع حقك فأنت وما شئت، لكن أرشدك إلى أمر فيه مصلحتك وراحتك، فيقول: كل شيء لا يتعلق بالعبادة فالأصل أنه للإرشاد، فالشارع أرشدك إلى شيء فيه مصلحتك، مثل: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ فالأمر هنا للإرشاد، يعني: أنه أرشدك إلى المصلحة مثل ما يقول لك القائل وأنت تريد أن تذهب في الطريق إلى اليمين فقال لك: اسلك اليسار أسهل لك. فهذا ليس بأمرٍ ولا بإلزام، ولكنه إرشاد، ولو خالفته لا تكون عاصيًا، لكن الجمهور على خلاف ذلك، يقولون: كل أوامر الشرع كلها عبادة، حتى ما يتعلق بالعادة فهو عبادة.

وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ حفظًا للحقوق وكفًا للنزاع واجتنابًا للعداوة والبغضاء.

«حفظًا للحقوق»: لأنك إذا أشهدت حفظت حقك.

«كفًا للنزاع»: فكذلك أيضًا، إشهادك يمنع من النزاع؛ لأن خصمك إذا علم أن هناك شهادة لم ينازعك.

«اجتنابًا للعداوة والبغضاء»: لأن النزاع يوجب العداوة والبغضاء، فيكون هذا

من باب الندب، وليس من باب الواجب؛ **لأن الحق لك**، وإذا ضاع حقك فأنت المسئول عن نفسك.

- **وقوله**: (فالأمر بالإشهاد على التبايع: للندب):

وهو كذلك، هو للندب وليس بواجب، ولكن ينبغي أيضًا أن يفرق بين ما جرت العادة بالإشهاد عليه لكونه أمرًا ذا خطر وذا شأن، وبين الشيء التافه الذي لم تجر العادة به، فلو أردت أن تشتري خبزًا بريال فإنك لا تشهد. فهذا شيء ما جرت به العادة؛ لأنه شيء تافه.

أيضًا يفرق بين التبايع للنفس والتبايع للغير، فالشيء الذي لك قد نقول: إنك بالخيار، إن أضعته فعليك، وإن حفظته فلك، لكن إذا كنت وليًّا على مال يتيم فهنا نقول: إن الإشهاد واجبٌ خصوصًا في الأمور الخطرة التي لها شأن، لأنه لو لم يُشْهِد لضاع حق غيره، والإنسان يجب أن يتصرف لغيره بالأصلح، ولا يجب أن يتصرف لنفسه بالأصلح، ولهذا يجوز أن أتبرع بمالي لشخص، لكن لا يجوز أن أتبرع بمال اليتيم لشخص.

فهل قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ **يحمل على الندب دائمًا؟!**

ج: لا، بل فيه تفصيل.

- **وقوله**: (بدليل أن النبي ﷺ اشترى فرسًا من أعرابي ولم يشهد):

هكذا استدل المؤلف وقد يناقش المؤلف على استدلاله بما سيأتي:

فالنبي ﷺ اشترى فرسًا من أعرابي وقال له: «**اتْبَعْنِي لأنقدكَ الثَّمن**»، فلحق الأعرابيَّ أناسٌ من الصحابة - ولم يعلموا أن النبي ﷺ اشتراه - فزادوا عليه في الثمن الذي اشتراه به الرسول ﷺ، فلما وصل للرسول ﷺ لينقده الثمن قال له: زد! قال النبي ﷺ: «**قد اشتريته**»، قال: من يشهد؟ فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد لك يا رسول الله، أشهد بأنك اشتريته بكذا وكذا، فاقتنع الأعرابي، ولكن رسول الله ﷺ قال لخزيمة: «**لمَ شهدتَ وأنت ما حَضَرت، ولا رأيت؟!**». قال: يا رسول الله،

نصدقك في خبر السماء ولا نصدقك في خبر الأرض[١٧٨] !

ولهذا ففرضٌ على كل مسلم أن يشهد أن الرسول ﷺ اشترى هذا الفرس من الأعرابي بالثمن الذي عينه الرسول ﷺ؛ لأن الرسول ﷺ كلامه حق.

على كلِّ حالٍ: المؤلف استدل على أن الأمر بالإشهاد للندب وليس للوجوب بفعل الرسول ﷺ.

ووجه الاستدلال أنه لو كان الإشهاد واجبًا لأشهد النبي ﷺ على ذلك إذ لا يدع النبي ﷺ شيئًا واجبًا، وهذا لا شك استدلال واضح.

لكن قد يقول قائل: إنما لم يجب الإشهاد على الرسول ﷺ لأن قوله مقبول، فالإشهاد ليس ضرورة حينئذٍ، بخلاف غيره، فالإشهاد لو لم يحصل ربما لم تقبل دعواه.

ونقول: الأصل في فعل الرسول ﷺ أنه للتشريع، بقطع النظر عن الخصوصية، وإلا فإنه لا شك أن من خصائص الرسول ﷺ أن تقبل دعواه بلا بينة، ولا يوجد أحد من الخلق تقبل دعواه بلا بينة إلا رسول اللّه ﷺ فمجرد دعواه ﷺ بينة.

* * *

٢ ـ الإباحة: وأكثر ما يقع ذلك إذا ورد بعد الحظر أو جوابًا لما يتوهم أنه محظور. مثاله بعد الحظر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، فالأمر بالاصطياد للإباحة لوقوعه بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١].

ومثاله جوابًا لما يتوهم أنه محظور قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم أفعال الحج التي تفعل يوم العيد بعضها على بعض.

---

(١٧٨) حديث صحيح: رواه أحمد (٥/ ٢١٥) وأبو دواد (٣٦٠٧) والنسائي (٧/ ٣٠١) عن عمارة =

● **قوله:** (محظور):

الحظر ـ بالظاء المُشَالَة ـ يعني التي فيها ألف وهي من «حظر، يحظر» كقوله: ﴿**إن عذاب ربك كان محظورا**﴾.

● **وقوله: (مثاله بعد الحظر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ فالأمر بالصطياد للإباحة؛ لوقوعه بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾)**:

قوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ تدل على أنه لا يجوز للمحرِم أن يصطاد. ثم قال: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾ فأمر بالاصطياد بعد الحِلِّ.

س: فهل نقول يجب على كل مَن حلَّ أن يصطاد؟

ج: لا، بالاتفاق.

س: فهل يسن؟

ج: لا، فهل كلما أحللت من الحج والعمرة تخرج بحثًا عن الطيور؟! الجواب: لا، لا يسن، فالأمر إذًا للإباحة.

ولهذا اختلف الأصوليون: هل الأمر بعد الحظر للإباحة أو لرفع الحظر؟

فقال بعض العلماء: الأمر بعد الحظر للإباحة واستدلوا بهذه الآية، وبقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ**﴾ [الجمعة: ١٠] قالوا: فالأمر للإباحة؛ لأنه قال: ﴿**وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾، ثم قال: ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا**﴾.

وذهب البعض إلى أن الأمر بعد الحظر لرفع الحظر.

فإذا قلنا: الثاني: فإنه إذا ارتفع الحظر عاد الأمر إلى الحكم الأول، فإذا كان الذي **نُهي عنه إن** كان في الأول مستحبًا صار مستحبًا وإن كان واجبًا صار واجبًا، أما

= ابن خزيمة الأنصاري أن عمه حدثه ـ وهو من أصحاب النبي ﷺ... الحديث.

الذين يقـولون: إن الأمـر بعد الحظر للإباحة، يقـولون: إن هذا الحظر نَسَخَ الحكم الذي قبله، فإذا رُفع عادت الإباحة وصار للإباحة.

فلو فُرض أن الإنسان مأمور بالبيع والشراء استحبابًا، ثم قيل له: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، ثم قيل له: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ فالأمر بقوله: ﴿فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ للاستحباب؛ **لأن الأمر** هنا رفع الحظر، وعاد الحكم الأول الذي قبل الحظر، وهو الاستحباب.

لكن أكثر الأصوليين **يذهبون إلى القول الأول: أن الأمر بعد الحظر للإباحة**، بناءً على أن الحظر لما حال بين الحكمين **رَفَعَ الحكم الأول نهائيًا، فلما ارتفع الحظر**، عاد الأصل وهو الإباحة.

● **وقوله: (ومثاله جوابًا لما يتوهم أنه محظور قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم بعض أفعال الحج التي تفعل يوم العيد ـ بعضها على بعض):**

وقـوله ﷺ: «**افعـل ولا حرج**»، كلمة «افعل» لو أخذنا بها لكان الذي سأل عن الحلق قبل النحر يسن له في العام الثاني أن يحلق قبل النحر؛ لأنه قال: (افعل)، وهو قد حلق قبل النحر، فإذا كانت السنة الثانية فاحلق قبل النحر.

ونحن نقول: **هذا الأمر وقع جوابًا لما يُتوهم أنه محظور فلا يكون للاستحباب**، ولا للطلب، ولكنه للإباحة.

رجل قرع عليك الباب فقلتَ: **ادخل**.

كلمة «ادخل» **معناها رفع ما يتوهم فيه المنع والحظر**.

كأنني حين قلتُ: «ادخل» أنني قلت: «**لا حرج عليك إذا دخلت**»، وليس معناه أني ألزمك بالدخول أو آمرك بالدخول.

[فوائد]: ما زلت منذ حين أتدبر وأتأمل كيف نجد ضابطًا يضبط جميع النصوص الواردة كل نص بعينه، ولا أستطيع، ولكن هذه القاعدة هي العامة الغالبة أن الأمر للوجوب - أما إنها تشمل كل نص في كل مسألة - فأنا أجد أنه يمر بنا الكثير من الأوامر وهي عند العلماء إما كلهم حسب علمنا وإما أكثرهم - ليست للوجوب.

والحقيقة أنه حتى النصوص التي ساقها المؤلف في الدلالة على الوجوب يمكن للإنسان أن يؤولها، فيقول إن النبي ﷺ غضب لأنه يخاطب الصحابة والمفترض أن يطيعوا، ولهذا فإن شيخ الإسلام - رحمه الله - يرى أن الصحابة كان واجبًا عليهم أن يتحللوا من الحج المفرد أو القِران إلى عمرة في تلك السنة، وقال: لأن الأمر موجه إليهم مباشرة ولأنهم لو تمردوا لكان من بعدهم يستن بهم. فيلزمهم هنا طاعة النبي ﷺ من أجل استنان غيرهم بهم.

وكلامه جيد، ولا سيما أنه يشهد له حديث أبي ذرٍ في «صحيح مسلم» قال: «كانت لنا خاصة»[179].

المهم أنه قد يقال: إن قضية الحديبية وقضية الحِلِّ لمن لم يسقِ الهدي قد يقال: إنها وجِّه الخطاب فيها إلى الصحابة وهم الذين يستن بهم، فلو تركوا الأمر لاستن بهم من بعدهم، بخلاف المخالفة بعد استنان أو بعد ثبوت السنة.

كذلك في قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ قد يقال: إن هذا في الجهاد؛ لأنه تعالى قد قال: ﴿لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وهذا في سياق قوله: ﴿وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستئذنوه﴾.

لكن الإمام أحمد كما حدثتكم سابقًا يرى أن الآية عامة، يقول: لعله إذا ردَّ

---

(١٧٩) حديث صحيح: رواه مسلم في «صحيحه» برقم (١٢٢٤) عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: **لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة** - يعني: متعة النساء ومتعة الحج.

بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك.

فالحاصل أن هذا الخلاف بين الأصوليين لا يمكن أن تطبقه على كل فردٍ بعينه من النصوص.

وعلى كل حالٍ إذا رأيت الجمهور على الاستحباب؛ فهنا يجب عليك أن تتوقف عن القول بالوجوب، وعلى الأقل تقول للناس افعلوا كذا، ما دام هذا هو أمر الله ورسوله فافعلوه، ولا تقل هو واجب أم ليس بواجب! بل قل: افعلوه. كما لو ورد النهي نقول: اتركوه سواء قلنا مكروه أو محرم.

* * *

٣ ـ التهديد: كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]، ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩]، فذكر الوعيد بعد الأمر المذكور دليل على أنه للتهديد.

● قوله: (ثالثًا التهديد: كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾):

قوله: «اعملوا» هذا أمر. ولو قلنا إن الأمر للوجوب لكان يجب على الإنسان أن يعمل كل شيء شاءه: من حلال وحرام وكفر وإيمان وفسوقٍ وطاعةٍ، أليس كذلك؟!! ولو قلنا: للندب، لكان أيضًا يندب له أن يفعل كل ما شاء، شاء أن يشرب الخمر! نقول: السنة أن تشرب!! شاء أن يزني! نقول: السنة أن تزني، يسن لك أن تزني، لأن الله أمر به؛ لأن الله قال: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾! لكن نقول: هذا لا يمكن، لا يمكن أن يكون المراد بالآية الندب؛ لأنه لو كان المراد بالآية الندب: لانقلبت المحرمات مندوبات!! وهذا مستحيل.

س: هل المراد به الإباحة؟!

ج: لا، لو كان كذلك، لكان كل ما شاءه الإنسان من حرام فهو مباح له، وهذا أيضًا مستحيل. إذًا لا يصلح الأمر هنا: لا للوجوب ولا للندب، ولا للإباحة، فما

معناه؟

نقول: معناه التهديد، وهذا كما هو مقتضى اللغة العربية، فهو مقتضى اللغة العرفية، فدائمًا يقول الأب لابنه في حال الغضب: اذهب افعل ما تريده، هل معنى ذلك أن الأب أباح لابنه أن يفعل ما يشاء؟!! لا. ولكن يهدده بذلك؛ فالمراد بقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ المراد به التهديد بدليل قوله: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

● **وقوله**: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر):

لو أن أحدًا من الناس ارتد عن الإسلام وقلنا له: اتق الله، الكفر من أكبر الكبائر، أو هو أكبر الكبائر. قال: هذا جائز لي؛ ثم استدل بالآية: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾.

هل يوافق على هذا؟

أبدًا. لا يوافق على هذا، نقول: هذه الآية يراد بها التهديد بدليل قوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا..﴾ إلى آخر الآية، فمثل هذا لا يمكن أن يراد به الإباحة أبدًا.

● **وقوله**: (فذكر الوعيد بعد الأمر المذكور دليل على أنه للتهديد):

وأظن أن الأمر واضح، إذًا يخرج الأمر عن الإيجاب والندب والإباحة إلى التهديد بالقرينة.

* * *

ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي.

مثال: قضاء رمضان، فإنه مأمور به، لكن دل الدليل على أنه للتراخي، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان يكون عليَّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان وذلك لمكان رسول الله ﷺ».

ولو كان التأخير محرمًا ما أُقِرَّت عليه عائشة رضي الله عنها.

• **قوله:** (ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي):

وهذا يكون في الموقت الموسع، فكل عبادة ذات وقت موسع فهي على التراخي ما دام وقتها باقيًا.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨]: دلوكها يعني زوالها - يعني: أقم الصلاة إذا زالت الشمس، فظاهر الآية الكريمة أنه تجب الصلاة فور الزوال، ولكن دلت النصوص الأخرى على أن وقت الظهر من الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، وعلى هذا نقول: العبادة الموقتة بوقت موسع، فعلها على الفور.

كذلك الواجب المربوط بسبب لا يجب قبل وجود سببه، فإذا وُجد سببه، فإن كان موقتًا فهو على حسب الوقت، وإن لم يكن موقتًا فهو فوري - يجب على الفور.

فإن قال قائل: هل يمكن أن يُفهم هذا من كلام المؤلف؟

ج: قلنا: نعم؛ لأن المؤلف يقول في أول الأمر: «صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي الفورية، ووجوب المأمور به».

والذي قيد بسبب غير مطلق.

والذي وُقِّت بوقت: غير مطلق.

• **وقوله:** (مثال: قضاء رمضان، فإنه مأمور به، لكن دل الدليل على أنه للتراخي):

كفارة اليمين إذا حنث هل هي فورية أم على التراخي؟

ج: هي على الفور فمن حين أن يحنث وجب عليه أن يكفِّر.

وإذا حلق الإنسان رأسه في الإحرام، فهل يجب عليه أن يبادر بالفدية أم لا؟

ج: نعم، يجب؛ لأن السبب وجد وليست الفدية بموقتة، فيجب عليه أن يبادر، بناء على القول بأن الواجب على الفور.

وقضاء رمضان ـ قال الله تعالى فيه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] فهل يجب قضاء رمضان فور زوال العذر أم يجوز فيه التراخي؟

ج: نقول: الأصل أنه يجب فور زوال العذر لكن وجد دليل على أنه للتراخي، وهو حديث عائشة: «كان يكون عليَّ الصوم في رمضان، فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان»[١٨٠].

وقضاء رمضان واجب، والأصل أنه على الفور، لكن هذا الحديث يدل على أنه ليس على الفور؛ فعائشة تقول: ما أقضيه إلا في شعبان.

فإن قلت: يرد عليك في هذا الحديث واردان:

الوارد الأول: قولها: «فما أستطيع» وهذا يدل على أنها كانت تؤخره لعذر، ونحن نوافقك أنه إذا كان لعذر فهو على التراخي حتى يزول العذر، فكيف تقول: قضاء رمضان ـ يجوز فيه التوسع، وهي تقول: «ما أستطيع».

الوارد الثاني: أن عائشة لم تذكر أن النبي ﷺ اطلع على ذلك حتى يكون من باب التقرير، فمن الجائز أن الرسول ﷺ لم يعلم، وفِعْلُ الصحابي ليس بحجة لجواز أن يفعله عن اجتهاد ـ والمسألة خلافية، فما هو الجواب عن هذين الواردين؟

الجواب: أما الأول: وهو قولها: «لا أستطيع» فإنها لا تقصد بعدم الاستطاعة أن هناك مانعًا بدنيًا منعها منه، كالسفر والمرض، فهي في المدينة وهي صحيحة، لكن المانع هو: لمكان رسول الله ﷺ، وهذا المانع ليس مانعًا من الواجب بدليل أنها كانت تصلي الصلوات مع مكان الرسول ﷺ منها، وبدليل أنها تصوم رمضان مع مكان الرسول ﷺ، فلو كان القضاء واجبًا على الفور لكان مكان الرسول ﷺ لا يمنعها من القضاء؛ لأن هذا مكان لا يمنع من الواجبات.

---

(١٨٠) رواه البخاري (١٨٤٩).

وهذه القاعدة واضحة، ووجهها أن اللَّه تعالى إذا أمر بالشيء فهو أمر به وبما لا يتم إلا به لأنه مطلوب منك أن تفعل، فإذا لم يتم الفعل إلا بكذا صار هذا مأموراً به لضرورة فعل المأمور به.

فإذا قال اللَّه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦] هذا أمر بالغسل لكن لم يأمرنا أن نشتري ماءً لنتوضأ به، لكن من لازم الأمر بالغسل أن نشتري ماءً فنكون مأمورين بشراء الماء لأننا مأمورون بالوضوء.

* * *

مثال الواجب: ستر العورة: فإذا توقف على شراء ثوب كان ذلك الشراء واجبًا.

ومثال المندوب: التطيب للجمعة: فإذا توقف على شراء طيب كان ذلك الشراء مندوبًا.

فهذا إنسان عليه ثوب رقيق يصف البشرة تمامًا وحضرت الصلاة قال: ما عندي ثوب إلا هذا، لكن الثياب تباع وموجودة في السوق، فهل يجب عليه أن يشتري ثوبًا أم لا؟

ج: يجب؛ لأن ستر العورة واجب، ولا يتم سترها إلا بالشراء.

وإن دخل الوقت وهو على غير وضوء ـ ولكن الماء يباع قريبًا منه يباع، يجب عليه أن يشتري الماء؛ لأنه لا يمكن أن يتوضأ إلا بشراء الماء، فيجب عليه الشراء، وعلى هذا فقس.

● **قوله:** (ومثال المندوب: التطيب للجمعة، فإذا توقف على شراء طيبٍ، كان ذلك الشراء مندوبًا):

التطيب يوم الجمعة سنة مؤكدة، وإذا شُرع التطيب فمن باب أولى أن يُشرع التنزه

والتطهر[١٨١] ، ولهذا يشرع للإنسان أن يغتسل يوم الجمعة إما وجوبًا وإما استحبابًا، والصحيح الوجوب[١٨٢] .

س: وهل يشرع أن يلبس ثيابًا جميلة؟

ج: نعم يشرع أن يلبس ثيابًا جميلة فيكون على أحسن هيئة يوم الجمعة[١٨٣] .

لكن رجل ليس عنده طيب يوم الجمعة لكن الأطياب موجودة في السوق. نقول: يندب له أن يشتري طيبًا. ولو اشترى طيبًا لكن ليس عنده مبخرة ماذا يفعل؟ يندب له أن يشتري مبخرة، ولو اشترى مبخرة لكن ليس عنده فحم يندب له أن يشتري فحمًا.

وعلى كل حال فما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب.



---

(١٨١) روى البخاري (٨٤٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: أشهد على رسول الله ﷺ قال: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وأن يستن، وأن يمس طيبًا إن وجد».
وروى البخاري كذلك (٨٤٣) عن سلمان رضي الله عنه أنه قال: قال النبي ﷺ: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة، ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه أو يمسّ من طيب بيته... إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى».

(١٨٢) وهذا اختيار الشيخ رحمه الله كما في «الشرح الممتع» (٥/١٠٨ـ١١٠) مستدلاً بحديث أبي سعيد الخدري ـ وقد تقدم ـ وبإنكار عمر رضي الله عنه ترك عثمان للغسل، وأما حديث سمرة ابن جندب مرفوعًا: «منمن توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل...» فقد ضعفه الشيخ لضعف سنده وركاكة متنه، ثم قال رحمه الله: (فالذي نراه وندين الله به ونحافظ عليه: أن غسل الجمعة واجب وأنه لا يسقط إلا لعدم الماء أو للضرر باستعمال الماء...).

(١٨٣) وذلك لما رواه البخاري (٨٤٦) عن عمر رضي الله عنه أنه رأى حلة سيراء عند باب المسجد فقال: يا رسول الله، لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفود إذا قدموا عليك... الحديث. وقد ترجم له البخاري قائلاً: باب لبس أحسن ما يجد. وقال الحافظ في الفتح (٢/ ٣٧٤): (ووجه الاستدلال تقريره ﷺ لعمر على أصل التجمل للجمعة).

وهذه القاعدة في ضمن قاعدة أعم منها وهي: «الوسائل لها أحكام المقاصد»، فوسائل المأمورات مأمور بها، ووسائل المنهيات منهي عنها.

• **قوله**: (وسائل المنهيات منهي عنها):

مثال ذلك: أن اللَّه سبحانه وتعالىٰ حرَّم شرب الخمر، فاقتناء الخمر لغير الشرب حرام[184] لأنه وسيلة إلىٰ شربه، وقال بعض العلماء: بل هو ذريعة، وليس وسيلة.

س: فما الفرق بين الذريعة والوسيلة؟

ج: الوسيلة: ما توصِّل إلي الغاية قطعًا أو ظنًا، والذريعة: ما قد يوصِّل إلىٰ الغاية ولكنه ليس قطعيًا ولا ظنيًا.

فالوصول إلىٰ الغايات بالوسائل أقرب من الوصول إلىٰ الغايات بالذرائع؛ لأن الوسيلة علىٰ اسمها موصلة، والسين والصاد دائمًا يتعاقبان، يقال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، و﴿السراط﴾ .. وسيلة، وصيلة، فالوسيلة توصل إلىٰ الغاية إما قطعًا وإما ظنًا راجحًا، لكن الذريعة قد توصل، ولهذا نقول: «ذريعة» لأن الإنسان يتذرع بها، كأنه يمد ذراعه إلىٰ هذا الشيء ليصل إليه، فليست الذريعة موصلة حتمًا أو ظنًا، لكن قد تكون ذريعة؛ فمصاحبة رجل السوء ذريعة، لكن مصادقته وموادته فهذه وسيلة؛ لأن المحبة تجعل الإنسان يقتدي بمحبوبه دائمًا، حتىٰ أن شيخ الإسلام - رحمه اللَّه - ذكر لما تكلم عن الفناء عند الصوفية وأنهم يفنون في محبة اللَّه حتىٰ يغيبوا عن الدنيا ويصلي وهو لا يدري أنه يصلي، ويذكر اللَّه وهو لا يدري أنه يذكر، فيغيب بمحبوبه عن حبه، وبمذكوره عن ذكره، وبمعبوده عن عبادته.

فالمهم أننا نقول: إن مصاحبة صاحب السوء ذريعة إلىٰ الفساد لكن إذا قويت المصاحبة والمودة صارت وسيلة؛ لأن المحبة والمودة توجب أن الإنسان ينفعل بأخلاق محبوبه[185]، واللَّه أعلم.

---

(١٨٤) ويستفاد كذلك تحريم اقتنائها بقوله تعالىٰ: ﴿فاجتنبوه﴾ ومن أمر النبي ﷺ بإراقتها.

(١٨٥) ولهذا ورد عن النبي ﷺ الترغيب في صحبة الأخيار والترهيب من صحبة الأشرار فقال: =

النـهـي

تعريفه:

النهي: قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة هي المضارع المقورن بلا الناهية، مثل قوله تعالى: ﴿وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

فخرج بقولنا: «قول» الإشارة، فلا تسمي نهيًا وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: «طلب الكف» الأمر، لأنه طلب فعل.

وخرج بقولنا: «على وجه الاستعلاء» الالتماس والدعاء وغيرهما مما يستفاد من النهي بالقرائن.

وخرج بقولنا: «بصيغة مخصوصة هي المضارع».. إلخ: ما دل علي طلب الكف بصيغة الأمر، مثل: دع، اترك، كف، ونحوها، فإن هذه وإن تضمنت طلب الكف لكنها بصيغة الأمر، فتكون أمرًا لا نهيًا.

• قوله: (تعريفه: النهي قول يتضمن طلب الكف، على وجه الاستعلاء، بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بلا الناهية):

= «مثل الجليس الصالح والجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير فحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحًا طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد ريحًا خبيثة»: رواه البخاري (٥٢١٤) ومسلم (٢٦٢٨) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وحسن الشيخ الألباني رحمه الله في «صحيح الجامع» (رقم ٣٥٤٥) ما رواه أبو داود (٤٨٣٣) والترمذي (٢٣٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «الرجل على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل».

● **وقوله:** (يتضمن طلب):

يشمل الأمر والنهي.

«على وجه الاستعلاء» يشمل الأمر والنهي.

«بصيغة مخصوصة»: يشمل الأمر والنهي، فالأمر له صيغ معينة - أربع صيغ - إذًا الفصل الذي يُخرجُ الأمر.

قوله: «طلب الكف»، فهذا هو النهي: «قولٌ يتضمن طلب الكف» أي الترك - فيقول: لا تفعل، «على جه الاستعلاء» أي أن الناهي يشعر بأنه فوق المنهي - فإذا حصل هذا فهو النهي.

أما صيغته: فهي واحدة فقط: «المضارع المقرون بلا الناهية»، أما: «اجتنب» «اترك» «دع»، وما أشبهها فلا تكون نهيًا، فالنهي: المضارع المقرون بلا الناهية.

● **وقوله:** (مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾):

فالشاهد قوله: ﴿لا تَتَّبِعْ﴾ فإن هذا مضارع مقرون بلا الناهية.

● **وقوله:** (فخرج بقولنا: «قول» الإشارة فلا تسمى نهيًا، وإن أفادت معناه):

لو قال لك قائل: هل تسمح لي بأن أفعل كذا وكذا؟ فأشرت إليه مانعًا[١٨٦]، فلا يسمى نهيًا.

ولو رأيت رجلاً يفعل شيئًا، وأشرت إليه مانعًا فلا يسمى نهيًا؛ لأنه إشارة. وهل تخرج الكتابة؟ نعم؛ لأنها ليست بقول، لكنها تفيد معنى القول.

● **وقوله:** (وخرج بقولنا: «طلب الكف» الأمر؛ لأنه طلب الفعل، وخرج بقولنا: «على وجه الاستعلاء» الالتماس والدعاء وغيرهما مما يستفاد من

---

(١٨٦) هنا سكت الشيخ قليلاً، وكأنه يشير بأصبعه: أن لا.

النهي بالقرائن):

الدعاء: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾.

الالتماس: كأن تقول لزميلك: لا تأخذ كتابي، وما أشبه ذلك. وسيأتي إن شاء الله.

• **وقوله:** (وخرج بقولنا بصيغة مخصوصة هي المضارع إلى آخره ما دل على طلب الكف بصيغة الأمر مثل: دع، اترك، كف، ونحوها فإن هذه وإن تضمنت طلب الكف، فإنها بصيغة الأمر فتكون أمرًا لا نهيًا):

قولنا: بصيغة مخصوصة هي المضارع، خرج بها ما أفاد طلب الكف على وجه الاستعلاء بغير هذه الصيغة مثل: «دع، وذر، واترك، وكف، واجتنب»(١٨٧) وما أشبهها.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾، ﴿ذَرُوا﴾ يعني: لا تأخذوا، فمع كونها أفادت النهي إلا أنها ليست بنهي.

وكذلك «دع»، ومثاله: **«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»(١٨٨)**، فهذا أيضًا أمر وليس بنهي، «كف» أخذ النبي ﷺ لسانه وقال: **«كف عليك هذا»(١٨٩)** فهذه ليست نهيًا؛ لأنها بصيغة الأمر، ولكنها أمر.

* * *

(١٨٧) فقوله: «دع» أو: «ذر» هذا أمر بالترك، ولا يسمى هذا نهيًا؛ لأن النهي لابد له من صيغة مخصوصة.

(١٨٨) حديث حسن صحيح: رواه الترمذي (٢٥١٨) والنسائي (٨/ ٣٢٧-٣٢٨) وأحمد (١/ ٢٠٠) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنه، وقال الترمذي: حسن صحيح. وذكره الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٣٧٧) وله شواهد مذكورة هناك.

(١٨٩) حديث حسن صحيح:
رواه الترمذي (٢٦١٦) والنسائي في «الكبرى» (٦/ ٤٢٨) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه،
ورواه ابن ماجه (٣٩٧٣) بلفظ: «تكف عليك هذا».
وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في «صحيح الجامع» (٥١٣٦).

وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهي، مثل أن يوصف الفعل بالتحريم، أو الحظر، أو القبح، أو يذم فاعله، أو يرتب على فعله عقاب، أو نحو ذلك.

● **قوله:** (وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهي مثل أن يوصف الفعل بالتحريم):

كقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾ [المائدة: ٣]، أي: لا تأكلوها - ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ [النساء: ٢٣]، أي: لا تنكحوهنّ - لأنها في سياق النكاح: ﴿**وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (٢٢) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ [النساء: ٢٢] أي: نكاحهن، فهذا يفيد النهي.

● **وقوله:** (أو يوصف بالحظر):

الحظر - يعني: **المنع** - مثل **أن تقول**: هذا محظور، وهذا كثير في لسان الفقهاء - رحمهم **الله** - يقولون: هذا محظور؛ أي ممنوع محرم.

● **وقوله:** (أو القبح):

فيقال: هذا قبيح، ومعناه: لا تفعل هذا؛ لأنه قبيح.

● **وقوله:** (أو يذم فاعله أو يترتب على فعله عقاب أو نحو ذلك):

فإن هذا يفيد النهي وإن لم يكن بصيغته كما قلنا تمامًا في الأمر أنه يستفاد الأمر بالشيء من ترتيب الثواب عليه ومدح فاعله، وما أشبه ذلك.

انتهى الكلام الآن على صيغة النهي، فصارت صيغة النهي صيغة واحدة، وهي المضارع المقرون بلا الناهية. أما إذا قرن المضارع بلا النافية فلا يفيد النهي، مثل قوله تعالى: ﴿**إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون**﴾.

* * *

ما تقتضيه صيغة النهي:

صيغة النهي عند الإطلاق تقتضي تحريم المنهي عنه وفساده.

فمن الأدلة على أنها تقتضي التحريم قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

فالأمر بالانتهاء عما نهى عنه يقتضي وجوب الانتهاء، ومن لازم ذلك تحريم الفعل.

ومن الأدلة على أنه يقتضي الفساد قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» أي: مردود، وما نهي عنه فليس عليه أمر النبي ﷺ فيكون مردوداً.

• قوله: (ما تقتضيه صيغة النهي: صيغة النهي عند الإطلاق تقتضي تحريم المنهي عنه وفساده):

صيغة النهي تقتضي شيئين:

الشيء الأول: تحريم المنهي عنه.

والشيء الثاني: فساده.

س: لماذا لم نقل: وتركه على الفور؟

ج: لأن من لازم تحريمه اجتنابه، ولهذا لم نقلها هنا؛ لأن اجتنابه على الفور من لازم تحريمه، إذ لو فعلته بعد أن حُرِّم ولو ساعة واحدة فإنك لم تجتنبه، بخلاف الأمر فقد يفعله الإنسان ولو بعد مضي فترة من الأمر، ولهذا احتجنا أن نقول في باب الأمر: يقتضي وجوب المأمور به وفعله على الفور، لكن هنا قلنا بدل «على الفور» قلنا: «وفساده».

• وقوله: (فمن الأدلة على أنها تقتضي التحريم قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ

الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ فالأمر بالانتهاء عما نهى عنه يقتضي وجوب الانتهاء، ومن لازم ذلك تحريم الفعل):

﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ انتهوا: فعل أمر، وقد سبق لنا أن فعل الأمر يدل على الوجوب عند الإطلاق، إذًا يجب الانتهاء ووجوب الانتهاء يقتضي تحريم الفعل، فيكون في هذه الآية دليل على أنه إذا جاء النهي فإنه يكون المنهي عنه حرامًا، والخلاف في هذا كالخلاف فيما سبق في باب الأمر.

فعليه: يرى بعض العلماء أن النهي لا يقتضي التحريم، وإنما يقتضي الكراهة، وحجتهم في ذلك: أن النهي عنه يقتضي اجتنابه، وأن الأصل براءة الذمة وعدم الإثم، وإذا قلت إنه يقتضي التحريم، لزم من قولك أن من فعله فهو آثم ومعاقب، والأصل البراءة وعدم العقاب!! ولكن نقول فيما هنا كما قلنا في باب الأمر، أن الأصل هو التحريم حتى يقوم الدليل على خلافه.

● **وقوله: (ومن الأدلة على أنه يقتضي الفساد قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ»[190] أي: مردود، وما نهي عنه فليس عليه أمر النبي ﷺ فيكون مردودًا):**

فقول الرسول ﷺ: «**لا صلاة بعد العصر - أي بعد صلاة العصر - حتى تغرب الشمس**»[191]، فلو أن رجلاً صلى نقول: **الصلاة حرام وباطلة لأنه منهيٌّ عنها فلو عملتها لعملتَ عملاً ليس عليه أمر الله ورسوله، فيكون فاسداً ومردوداً عليه.**

ولو صام رجل يوم العيد - وقد ثبت النهي عن صيام يوم العيد[192]، فصيامه حرام

---

(١٩٠) رواه مسلم برقم (١٧١٨) عن عائشة رضي الله عنها.

(١٩١) رواه البخاري (٥٦١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس».

(١٩٢) رواه مسلم في «صحيحه» برقم (١١٣٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الأضحى ويوم الفطر».

وباطل؛ حرام للنهي عنه، وباطل لأنه ليس عليه أمر اللَّه ورسوله. ولو صام رجل قبل رمضان بيوم أو يومين من غير عادة ففيه خلاف، فمنهم من يقول: إنه مكروه، ومنهم من يقول: إنه حرام.

فمن قال: أنه حرام فقد أثَّم الصائم ورد عمله، ومن قال بأنه مكروه قال: لا إثم عليه، ولكن عمله مردود؛ لأنه ليس عليه أمر اللَّه ورسوله(١٩٣).

وقد سبق ذكر الخلاف في هذه المسألة: هل هو للتحريم أم لا؟ وقلنا: إن بعض العلماء قال: إنه للتحريم لأنه الأصل في النهي، وبعضهم قال: إنه للكراهة بدليل أن الشارع أجاز صومه لمن كان له عادة(١٩٤).

إذًا النهي يقتضي فساد المنهي عنه، والدليل قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ»(١٩٥).

فوائد: هل يعتبر قول النبي ﷺ للحسن: «كخ» من باب النهي؟

ج: هذا اسم فعل أمر - يعني: اترك.

هل الكتابة تعد نهيًا؟

ج: ليس هناك شك في أن الكتابة - اصطلاحًا - لا تسمى نهيًا، لكنها تفيد معنى النهي كالإشارة يدخل فيها النهي ولكنها ليست نهيًا اصطلاحًا.

* * *

---

(١٩٣) فقد ثبت النهي عن تقدم رمضان بصيام يوم أو يومين. رواه مسلم برقم (١٠٨٢) عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه أنه قال: «لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين إلا رجل كان يصوم صومًا فليصمه».

(١٩٤) هذه المسألة متعلقة بصيام ليلة الثلاثين من شعبان إن حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر. وقد فصلها الشيخ رحمه اللَّه في «الشرح الممتع» (٦/ ٣١٤-٣١٨) فذكر أن فيها سبعة أقوال، ثم قال: وأصح هذه الأقوال هو التحريم، ولكن إذا ثبت عند الإمام وجوب صوم هذا اليوم وأمر الناس بصومه فإنه لا ينابذ، ويحصل عدم منابذته بألا يظهر الإنسان فطره، بل يفطر سرًا.

(١٩٥) تقدم تخريجه برقم (١٩٠).

هذا وقاعدة المذهب في المنهي عنه هل يكون باطلاً أو صحيحًا مع التحريم كما يلي:

١ ـ أن يكون النهي عائدًا إلى ذات المنهي عنه أو شرطه فيكون باطلاً.

٢ ـ أن يكون النهي عائدًا إلى أمر خارج لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا شرطه فلا يكون باطلاً.

هذا الذي قررناه يحتاج على المذهب إلى تفصيل، **فقاعدة المذهب** في المنهي عنه وهل يكون باطلاً أو صحيحًا مع التحريم كما يلي(١٩٦) :

● **قوله:** (هذا، وقاعدة المذهب في المنهي عنه هل يكون باطلاً أو صحيحًا مع التحريم كما يلي):

قاعدة المذهب. . إذا كان المؤلف من الحنابلة فيعني مذهب الحنابلة، وإذا كان من الشافعية يعني الشافعية وإن كان من المالكية فمن المالكية وإذا كان من الأحناف فمن الأحناف، وإذا كان من أهل الظاهر فمن أهل الظاهر. وكذلك إذا قال المؤلف: «أصحابنا» أو قال: «الأصحاب»، فيعني به أتباع هذا المذهب الذي ينتمي إليه هذا المؤلف.

---

(١٩٦) ذكر ذلك ابن قدامة المقدسي في «روضة الناظر» (١/ ١٠١) فقال: (النهي ثلاثة أقسام:

الأول: ما يرجع إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه كقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾.

وإلى ما لا يرجع إلى ذات المنهي عنه فلا يضاد وجوبه مثل قوله: ﴿أقم الصلاة﴾ مع قول النبي ﷺ: «لا تلبسوا الحرير» ولم يتعرض في النهي للصلاة فإذا صلى في ثوب حرير أتى بالمطلوب والمكروه جميعًا.

القسم الثالث: أن يعود النهي إلى وصف المنهي عنه دون أصله كقوله: ﴿أقيموا الصلاة﴾ مع قوله: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى...﴾ وقوله عليه السلام: «دعي الصلاة أيام أقرائك» ونهيه عن الصلاة في المقبرة وقارعة الطريق...).

• **وقوله: (فيكون):**

بالرفع، لا بالنصب.

• **وقوله: (إذا عاد النهي إلى ذات المنهي عنه):**

سواء عبادة أو غير عبادة، فإنه يكون باطلاً، ووجهه أنك لو صححت هذا الشيء لكان هذا من المضادة لله عز وجل؛ فإذا نهى الله عنه فإنه يريد سبحانه وتعالى أن لا يكون، وأن لا يوجد في المسلمين، فإذا صححناه كان ذلك مقتضياً لوجوده وثبوته؛ وهذا مخالف لمراد الله عز وجل بالمنهي عنه.

فمثلاً: يقول الله: «لا تفعل» ثم تفعل أنت، ثم نقول: هذا صحيح!! فهذه مضادة لله، فالله لم يقل لا تفعلوا إلا لأنه يريد منا أن نجتنبه وأن نبتعد عنه، وألا نعتبره شيئًا، فإذا عاد النهي إلى ذات المنهي عنه فهو باطل، ولا يُقبل.

وكذلك النكاح بلا ولي لا يصح؛ لقول النبي ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»[١٩٧] فلو أنَّا صححنا هذا النكاح بلا ولي لأثبتنا نكاحًا نفاه الشارعُ، وهذا فيه شيء من مضادة الله عز وجل.

• **وقوله: (ثانيًا: أن يكون المنهي عائدًا إلى أمر خارج، لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا شرطه، فلا يكون باطلاً):**

في الفقرة الأولى -(إلى ذات المنهي عنه أو إلى شرطه): فإذا كان عائدًا إلى شرطه فإنه يكون باطلاً- وتعليل ذلك: قالوا: لأن الشرط يتوقف عليه صحة المشروط، وإذا صححنا المشروط مع بقاء الشرط المنهي عنه، معناه أننا أثبتنا هذه العبادة مع ارتكاب شيء منهي عنه، وهذا فيه مضادة.

وهذه النقطة الثانية فيها خلاف، فإن بعض العلماء يقول: (إذا عاد إلى شرطه فهو آثم، أما ذلك الشرط فمتى تحقق مقصوده صحت العبادة)، والعبادة ليس لها دخل

---

(١٩٧) سيأتي تخريجه.

في الشرط، كما سيأتي إن شاء الله بحث هذا في المثال.

المهم أنه إذا عاد إلى شرطه فليس محل وفاق، بل فيه خلاف، يقولون: لأن هذا الرجل أتى بالشرط لكن العبادة غير منهي عنها، فالمنهي عنه هو الشرط، والشرط حصل مقصوده، فتكون العبادة صحيحةً ولكنه آثم بممارسة هذا الشرط.

مثال العائد إلى شرطه: أن يكون النهي عائداً إلى أمرٍ خارج لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا شرطه فلا يكون باطلاً.

* * *

مثال العائد إلى ذات المنهي عنه في العبادة: النهي عن صوم يوم العيدين.

ومثال العائد إلى ذاته في المعاملة: النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعة.

● **قوله**: (مثال: العائد إلى ذات المنهي عنه في العبادة: النهي عن صوم يوم العيدين):

ثبت عن النبي ﷺ النهي عن صوم يوم العيدين(١٩٨)، فلو أن رجلاً قال: عيد الأضحى هذه السنة يوم الخميس، ويوم الخميس صيامه سُنَّة(١٩٩)، وقال الآخر: عيد الفطر هذه السنة يوم الاثنين، ويوم الاثنين صومه سُنَّة(٢٠٠). فصامهما فهل يصح صومهما؟ الجواب: أنه لا يصح؛ لأن النبي ﷺ نهى عن صوم هذين اليومين،

---

(١٩٨) تقدم ذلك (برقم ١٩٢).

(١٩٩) روى أحمد في «المسند» (٢/ ٣٢٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان أكثر ما يصوم الاثنين والخميس فقيل له فقال: «إن الأعمال تعرض كل اثنين وخميس، فيغفر الله لكل مسلم أو لكل مؤمن، إلا المتهاجرين، فيقول: أخرهما». وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في «صحيح الجامع» (٤٨٠٤).

(٢٠٠) ثبت في «صحيح مسلم» (١١٦٢) أنه سئل عن صوم يوم الإثنين؟ فقال: «ذاك يوم ولدت فيه وأنزل عليَّ فيه».

فالنهي إذًا عائدٌ إلىٰ ذات العبادة، وفي صومك ما نهي عن صيامه من الأيام ردٌّ لأمر الشارع فتكون العبادة باطلة.

ولو أن امرأة مرَّت بها العشر الأوائل من شهر ذي الحجة، وقالت: أحب أن أصوم -وعليها الحيض- تتقرب إلىٰ الله بذلك، فصومها لا يصح؛ لأنها منهية عن الصوم في الحيض قال النبي ﷺ: «أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تصم»(٢٠١).

وأجمع العلماء علىٰ أن صوم الحائض حرام باطل، وأنه لا يُقبل.

● **وقوله:** (ومثال: العائد إلى ذاته في المعاملة: النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعة):

لقوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩] «ذروا» أي: اتركوه، فالنهي عائد إلىٰ ذات البيع.

فهذا رجل باع بعد نداء الجمعة الثاني! نقول: بيعه باطل، لأن النهي عائدٌ إلىٰ ذات البيع، فلا يصح، ولو صححناه للزم من ذلك إثبات أمرٍ يريد الشارع منا أن نبطله وأن نبتعد عنه.

إذا سمع أذان الجمعة في مسجدٍ لا يريد الصلاة فيه، وباع واشترىٰ، فمثلاً البلد فيها أربعة مساجد، فسمع أحد المساجد يؤذن -النداء الثاني- لكن المسجد الذي يريد أن يصلي فيه لم يؤذن حتىٰ الآن، فهل يصح بيعه أم لا؟ نعم، يصح؛ لأنه غير مدعوٍّ بهذا الأذان، إذ إنه لا يلزمه أن يذهب إلىٰ أول مسجدٍ يؤذن؛ ولو كان يلزمه أن يذهب إلىٰ أول مسجد يؤذن لقلنا: لا تبع، لكن لا يلزمه، والله يقول: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾ وإلىٰ الآن ما نودي له، لأنه سيصلي في المسجد الثاني، لكن لو أنه من عادته أن يصلي في هذا المسجد الذي سمع أذانه أولاً، ولما سمع الأذان أدار الصفقة مع صاحبه، وقال: أصلي في المسجد الثاني بعد أن يؤذن! فهذا تحايل وبيعه باطل لا يصح لأ ن التحايل علىٰ محارم الله لا يحلها.

---

(٢٠١) رواه البخاري (٢٩٨) عن عائشة.

وهاتان امرأتان تبايعتا بعد النداء الثاني في يوم الجمعة فهل يصح بيعهما؟

ج : يصح لأنهما غير مطالبتين بالجمعة .

إذًا الأحكام تتبعض فتكون صحيحة لقوم، وفاسدة لآخرين، فالمرأة نقول لها : بيعي واشتري[٢٠٢] .

ولو باع رجل لامرأة، فإن هذا غير صحيح، **لأنه لا يمكن البيع إلا بين متعاقدين إيجابًا وقبولاً**، وإذا اجتمع مبيح وحاظر غُلِّب جانب الحظر[٢٠٣] .

ولو تبايع رجلان مريضان لا يلزمهما حضور الجمعة لصحّ؛ لأنه لا يلزمهما السعي والله تعالى إنما وجه الخطاب لمن يلزمه السعي .

* * *

ومثال العائد إلى شرطه في العبادة: النهي عن لبس الرجل ثوب الحرير، فستر العورة شرط لصحة الصلاة، فإذا سترها بثوب منهي عنه لم تصح الصلاة لعود النهي إلى شرطها.

ومثال العائد إلى شرطه في المعاملة: النهي عن بيع الحمل، فالعلم بالمبيع شرط لصحة البيع، فإذا باع الحمل لم يصح البيع لعود النهي إلى شرطه.

● **قوله: (ومثاله العائد إلى شرطه في العبادة: النهي عن لبس الرجل ثوب الحرير):**

وقد ثبت هذا في «الصحيحين»[٢٠٤] وغيرهما؛ **أن الرسول ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا** موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة .

---

(٢٠٢) لأن النساء لا تجب عليهن صلاة الجمعة .

(٢٠٣) فالحظر في حق الرجل، والإباحة في حق المرأة .

(٢٠٤) ثبت النهي عن لبس الحرير في «الصحيحين» من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير، فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة». رواه =

● قوله: (فستر العورة: شرط لصحة الصلاة، فإذا سترها بثوب منهي عنه لم تصح الصلاة؛ لعود النهي إلى شرطها):

فهذا رجل صلى بثوب الحرير، ولبس الحرير منهيٌ عنه، ولبس الثوب للصلاة شرط. فلبس هذا الرجل ثوب حرير وصلى فيه مع أن عنده ثيابًا مباحة، فنقول: صلاتك غير صحيحة؛ لأن النهي عاد إلى شرط العبادة. وهذا هو المذهب.

وقالوا: بناءً على هذه القاعدة: كل من صلى بثوب محرم عليه.. فصلاته باطلة سواء أكان حريرًا أو مغصوبًا أو ثمنه المعين حرامًا أو غير ذلك، فكل من صلى بثوب محرم فصلاته باطلة.

وذهب بعض أهل العلم إلى صحة صلاته مع الإثم بلبسه المحرم، وقالوا: إن جهة التحريم والأمر منفكٌ بعضُهما عن بعض، فهو مأمورٌ بالصلاة منهيٌ عن اللبس، بخلاف الذي صام يوم العيد، فإنه منهي عن الصوم فلا يمكن أن يكون مأمورًا بالصوم، أما هذا فهو مأمورٌ بالصلاة منهيٌ عن اللبس، وعلى هذا فتصح صلاته مع الإثم بلبسه.

وهذه رواية عن الإمام أحمد رحمه الله ـ وهو قول قوي في مذهب الإمام أحمد، أن الصلاة في الثوب المحرم تصح مع الإثم[٢٠٥].

ومثل ذلك أيضًا الوضوء بالماء المغصوب؛ فمنهم من قال: يصح، ومنهم من قال: لا يصح؛ فليس المحرم هو الوضوءُ من الماء المغصوب، بل المحرمُ: الغصب واستعمال

= البخاري (٥٨٣٤/ فتح) ومسلم (٢٠٦٩) وورد الاستثناء في «صحيح مسلم» (٢٠٦٩) عن سويد بن غفلة أن عمر بن الخطاب خطب بالجابية فقال: نهى النبي ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع أصبع أو أصبعين أو ثلاث أو أربع.

(٢٠٥) وفصَّل الشيخ رحمه الله هذه المسألة في «الشرح الممتع» (٢/ ١٥١) وقال في آخر كلامه: (وعلى هذا فإذا صلى بثوب محرم، فصلاته صحيحه لكنه آثم، لأنه متلبس بثوب محرم). وانظر «قواعد ابن رجب» (ص١١، ١٢) و«الاختيارات» (ص٤١).

المغصوب في أي شيء، فالنهي إذًا ليس عائدًا للوضوء بل عائدٌ لأمر خارج[٢٠٦].

ولو صلى بثوب نجس فهل تصح صلاته أم لا؟

ج: على المذهب لا تصح، وعلى مذهب الذين يصححون الصلاة في ثوب الحرير لا تصح أيضًا؛ لأنه حاملٌ للنجاسة فليست العلة في الثوب ولهذا يجوز لبس الثوب النجس في غير الصلاة، أما الحرير فلا يلبس لا في الصلاة، ولا في غيرها، لكن لا يجوز الصلاة في الثوب النجس لحمل النجاسة، التي اشتمل عليها هذا الثوب[٢٠٧].

● **قوله**: (ومثال العائد إلى شرطه في المعاملة: النهي عن بيع الحمل، فالعلم بالمبيع شرط لصحة البيع، فإذا باع الحمل لم يصح البيع؛ لعود النهي إلى شرطه):

الحمل لا يباع، لا لأنه حمل، لكن لأنه مستتر غير معلوم، فالنهي هنا يعود إلى شرط البيع ـ وهو العلم بالمبيع ـ فإذا باع حملاً لم يصح للجهالة، ولهذا في نفسي قلق من تمثيل المؤلف ببيع الحمل، وذلك لأنه قد ينازع منازع، فيقول: إن الحمل نُهي عن بيعه بالذات، والحرير نهي عن لبسه، لا عن التستر به في الصلاة، لو نهي في الحرير عن بيعه للتستر به في الصلاة لقلنا منهيٌ عنه لذاته، لكن هنا في الحمل ـ ففي نفسي من هذا شيء لكن على تقدير صحة التمثيل به نقول: لأنه من شرط البيع: العلم بالمبيع، فإذا باع حملاً لا ندري هذا الحمل ذكرًا أو أنثى، حيًا أو ميتًا، واحدًا أو أو متعددًا، فإنه مجهول إذًا لا يصح بيعه استقلالاً، ويصح بيعه تبعًا؛ لأن القاعدة أن التابع تابع، وقد نظمنا هذا ومثلنا له فقلنا:

قد يثبت الشيء في غيره تبع ... وإن يكن لو استقل لامتنع
كحامل إن بيع حملها امتنع ... ولو تباع حاملاً لم يمتنع[٢٠٨]

فلا يجوز بيع الحمل إلا تبعًا لبيع أمه.

---

(٢٠٦) قال المرداوي في «الإنصاف» (١/ ٢٨):

(وأما الوضوء بالماء المغصوب، فالصحيح من المذهب أن الطهارة لا تصح به).

(٢٠٧) انظر تفصيل هذه المسألة في «الشرح الممتع» (٢/ ١٧٣ ـ ١٧٩).

(٢٠٨) انظر: «منظومة أصول الفقه» للشيخ ابن العثيمين رحمه الله تعالى.

ومثال النهي العائد إلى أمر خارج في العبادة: النهي عن لبس الرجل عمامة الحرير، فلو صلى وعليه عمامة حرير لم تبطل صلاته؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات الصلاة ولا شرطها.

ومثال العائد إلى أمر خارج في المعاملة: النهي عن الغش، فلو باع شيئًا مع الغش لم يبطل البيع، لأن النهي لا يعود إلى ذات البيع ولا شرطه.

• **قوله: (ومثال النهي العائد إلى أمرٍ خارج في العبادة: النهي عن لبس الرجل عمامة الحرير، فلو صلى وعليه عمامةً حرير لم تبطل صلاته، لأن النهي لا يعود إلى ذات الصلاة ولا شرطها):**

فرجل تعمم بعمامة حرير فهذا حرامٌ، لكن صلاته صحيحة؛ لأن ذلك لا يعود إلىٰ العبادة ولا إلىٰ شرطها -يعني- لم ينه الرجل أن يصلي معتمًا بعمامة حرير. وستر الرأس ليس شرطًا لصحة الصلاة، فإذا صلىٰ وعليه عمامة حرير فصلاته صحيحة.

ولو صلىٰ رجل وعليه خاتمُ الذهب فصلاته صحيحة؛ لأنه لا يتعلق بالصلاة ولا بشرطها، فليس من شرط الصلاة أن تلبس خاتمًا. ولم يُقَل: لا تصل وعليك خاتم ذهب.

• **وقوله: (ومثال العائد إلى أمرٍ خرج في المعاملة: النهي عن الغش، فلو باع شيئًا مع الغش لم يبطل البيع):**

رجل باع ثمرًا أعلاه طيب وأسفله رديء، فهذا غش، وهذا هو سبب الحديث، فبيعه صحيح، لكنه آثم، ويدل لصحته أن المشتري له الخيار، والخيار فرع عن صحة البيع.

رجل تلقىٰ الجلب؛ خرج إلىٰ خارج البلد يتلقىٰ الركبان ويشتري منهم فالبيع صحيح، والتلقي حرام، والشراء منهم حرام، لكن العقد صحيح، لأنه لا يعود إلىٰ ذات البيع ولا إلىٰ شرطه، إنما يعود إلىٰ حق البائع، ولهذا قال الرسول ﷺ: «لا

تلقوا الجلب؛ فمن تلقى فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار»(٢٠٩) .

قال العلماء: إثبات الخيار فرع عن صحة البيع، إذ لا خيار إلا ببيع، والله أعلم.

* * *

وقد يخرج النهي عن التحريم إلى معانٍ أخرى لدليل يقتضي ذلك، فمنها:

١ ـ الكراهة: ومثلوا لذلك بقوله ﷺ: «لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول».

فقد قال الجمهور: إن النهي هنا للكراهة؛ لأن الذكر بضعةٌ من الإنسان، والحكمة من النهي تنزيه اليمين.

• **قوله:** (وقد يخرج النهي عن التحريم إلى معان أخرى لدليلٍ يقتضي ذلك):

هذه مفرَّعة على ما سبق: أن النهي المطلق يقتضي التحريم، لكن لا يراد به التحريم.

• **وقوله:** (فمنها: الكراهة):

رالكراهة كما سبق وسطٌ بين الحل والتحريم؛ **لأن** تارك المكروه تقربًا إلى الله يثاب على ذلك، وفاعل المكروه لا يعاقب عليه.

فقد يكون النهي للكراهة: بمعنى أنك إنْ فعلتَ المنهي عنه لم تأثم، وإن تركته لله أجرت عليه.

• **وقوله:** (ومثلوا لذلك بقوله):

كلمة «مثلوا» تفيد أن المؤلف لم يوافقهم، أو أنه فيه شكٌّ من الأمر، وهكذا كل

---

(٢٠٩) تقدم تخريجه رقم (١١٨).

إنسان يعزو القول إلىٰ غيره في المؤلفات؛ فإنما يذكره للخروج من عهدته، فهذا معروف عند العلماء: إذا نسبوا القول إلىٰ قائله، فإنهم يذكرون ذلك للخروج من عهدته، حتىٰ لا ينسب إليهم إقرارهم عليه.

● وقوله: (مثلوا لذلك بقوله ﷺ: «لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول»[210]):

«يمسَّنَّ» بالفتح؛ لأنه متصل بنون التوكيد، ولولا نون التوكيد لكان مجزومًا.

«وهو يبول» الجملة حال من فاعل يمس وهو «أحدكم».

فالرسول ﷺ نهىٰ عن مس الرجل ذكره بيمينه وهو يبول، فمفهومه: إنْ مسه بشماله جائز لم ينه عنه، وإنْ مسه بيمينه في غير حال البول جائز؛ لأن الأصل في الحال أنها قيدٌ في صاحب الحال.

وقال بعض العلماء: بل لا يجوز، من باب الأَوْلَىٰ؛ لأنه إذا نهىٰ عن مسِّه حال البول والإنسان قد يحتاج إليه، ففي غير حال البول من باب أولىٰ.

انظر إلىٰ المعنىٰ: يقول: إذا كان منهيًا عن مس الذكر حال البول والإنسان قد يحتاج إلىٰ ذلك ففي غير حال البول من باب أولىٰ.

والآخرون قالوا: لا . . . نهىٰ عن مس الذكر في حال البول لأنه لا يؤمن من تلوث اليد بالبول، فربما يحصل ارتجاف يسير فينتشر البول ويصيب يدك، أو ربما تريد أن تمسكه وتزل يدك إلىٰ محل مخرج البول فتتلوث بالبول، فالنهي عنه حال البول يدل علىٰ أنه يجوز في غير حال البول.

والذي يظهر لي: أن النهي عنه في حال البول علته واضحة، وهو خوف تلوث اليمين بالبول، واليمين ينبغي أن تكون مكرمة، لأنها محل التكريم والأكل

---

(٢١٠) متفق عليه من حديث أبي قتادة رضي الله عنه: رواه البخاري (١٥٣/ فتح) ومسلم (٢٦٧).

والشرب، والأخذ والإعطاء، فينبغي أن تكون مكرمة بعيدة عن مواضع القذر، أما في غير حال البول فلا وجه للنهي[٢١١].

● قوله: (فقد قال الجمهور: إن النهي هنا للكراهة):

نطالبهم... فنقول: أين الدليل على أنه للكراهة وإلا فالأصل: التحريم، فجاءوا بالدليل، قالوا: لأن الذكر بضعة من الإنسان، وكيف يحرم على الإنسان أن يمس ما هو بضعة منه ـ بضعة منك أي جزء منك فكيف يحرم عليك أن تمس بضعة منك.

فالشارع حكيمٌ، فما دام جزءاً منك ـ فإنه لا يحرم عليك أن تمسه، ولا يمكن للشارع أن يقول: لا تمس رأسك، أو لا تمس جبهتك.

ثم قالوا: والحكمة من النهي تنزيه اليمين، فما كانت الحكمة فيه للتنزيه فالنهي فيه للتنزيه، وليست هناك مفسدة واضحة حتى نقول: إنها تكون قوية في تعليل التحريم.

فالحقيقة: مَنْ نَظَرَ إلى ظاهر اللفظ رجح القول بالتحريم، ومن نظر إلى المعنى رجَّح القولَ بالكراهة.

إذًا للمؤمن أن يسلك مسلكًا آخر: يقول: ما دام النبي ﷺ قد نهى عنه فلماذا أفعله؟ إذًا أنا أتجنبه سواءً أكان النهي للكراهة أو للتحريم.

فلو تصورت أن النبي ﷺ أمامك وأنت تريد أن تفعل هذا الفعل، لرأيت من سوء الأدب أن تفعله، إذًا ليس هو أمامك الآن، لكن بين يديك قوله، فنقول: ما دام

---

(٢١١) حكى الشيخ رحمه الله مثل ذلك في «الشرح الممتع» (١/ ٩٧) فساق القولين كما فعل ههنا، ولكن قال هناك: (وكلا الاستدلالين له وجه، والاحتمالان واردان، والأحوط أن يتجنب مسه مطلقًا، ولكن الجزم بالكراهة إنما هو في حال البول؛ للحديث، وفي غير حال البول محل احتمال، فإذا لم يكن هناك داع ففي اليد اليسرى غنية عن اليد اليمنى، وتعليل الكراهة: أنه من باب إكرام اليمين).

النهي ثابتًا، فالمؤمن يقول: «سمعنا وأطعنا» والحمد لله ليست هناك ضرورة، وإذا دعت الضرورة فإنه بالاتفاق يجوز.

* * *

٢ ـ الإرشاد: مثل قوله ﷺ لمعاذ: «لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة: اللهمَّ أعني على ذِكْرِكَ وشُكْرِكَ وحُسْنِ عبادتكَ».

● **قوله:** (اللهمَّ أعني على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك)[٢١٢]:

هذا دعاء من العبد أن الله يعينه على ثلاثة أشياء: الذكر، والشكر، وحسن العبادة؛ لأن المؤمن لا بد أن يجمع بين عبادته ـ بين الذل لله عز وجل، والافتقار إليه ـ وعبوديته ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وأظن أننا لسنا في المرتبة الأولى في هذا المقام، لأن الناس في هذا المقام أربعة أقسام:

منهم: من يعبد الله ويستعينه.

ومنهم: من لا يعبد الله ولا يستعينه.

ومنهم: من يغلب جانب الاستعانة.

ومنهم: من يغلب جانب العبادة.

وأعلى المراتب: الأولى، أن تجمع بين العبادة والاستعانة.

ولننظر في حالنا الآن ـ وأنا أتكلم عن حالي ـ دائمًا نغلب جانب العبادة فتجد

---

(٢١٢) رواه أبو داود (١٥٢٢) والنسائي (٣/ ٥٣) وأحمد (٥/ ٢٤٤، ٢٤٧) من حديث معاذ بن جبل رضي اللّه عنه.

وصححه الشيخ الألباني رحمه اللّه في «صحيح الجامع» (٧٩٦٩).

وانظر «الكلم الطيب» برقم (١١٤) لشيخ الإسلام تحقيق الألباني رحمهما اللّه.

الإنسان يتوضأ وليس في نفسه شعور أن يستعين الله على وضوئه، ويصلي وليس في نفسه شعور أن يستعين الله على الصلاة، وأنه إن لم يعنه ما صلى.

وقلنا الناس ينقسمون أربعة أقسام، لكن الحقيقة أننا في غفلةٍ عن هذا، مع أن الاستعانة نفسها عبادة، فإذا صليت مثلاً وشعرت أنك تصلي لكن بمعونة الله وأنه لولا معونة الله ما صليت وأنك مفتقر إلى الله أن يعينك حتى تصلي وتتم الصلاة، حصَّلت عبادتين: الصلاة، والاستعانة.

فأكثر عباد الله ـ فيما أظن الآن: والعلم عند الله ـ أنهم يغلبون جانب العبادة، فتراهم يغلبون جانب العبادة ويستعينون باللّه في الشدائد، فحينئذ يقول أحدهم: اللهم أعني، لكن في حال الرخاء تكون الاستعانة بالله قليلة من أكثر الناس.

كما أن بعض الناس تجد عندهم تهاونًا في العبادات، لكن عندهم استعانة بالله.

كل أمورهم يقولون: إن لم يعنَّا الله ما نفعل شيئًا، حتى شراك نعالهم ما يصلحه إلا مستعينًا بالله، هذا حسن من وجه لكنه ضعيف من وجه آخر.

ومن الناس من يعبد الله ويستعينه، يجمع بين الأمرين ويعلم أنه عابدٌ لله، متوكلٌ عليه، ولهذا دائمًا يقرن اللّهُ تعالى بين العبادة والتوكل، والتوكل هو: الاستعانة: ﴿ فاعبده وتوكل عليه ﴾، ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾.

ومن الناس من لا يعبده، ولا يستعينه ـ والعياذ بالله ـ وهؤلاء الملحدون، فهؤلاء لا يستعينون الله ولا يعبدون الله.

● **وقوله: («لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة ...»):**

قال الرسول ﷺ لمعاذ: «لا تدعن» وفي بعض ألفاظ الحديث: «إني أحبك فلا تدعنَّ أن تقول دبر كل صلاة مكتوبة: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك».

قوله: «دبر كل صلاة»:

قيل: المراد بها «بعد»، وقيل: المراد بها «آخر»، وكلا الموضعين: الآخر والذي

بعدُ، يطلق عليه: «دبر»، تقول: دبر النهار: يعني آخره، دبر الحيوان: آخره، فهو يطلق على الزمان، وعلى الأجسام، فآخر الشيء هو الدبر.

ويطلق على ما بعد الشيء، ومنه الحديث: **أن رجلاً في عهد النبي ﷺ: «أعتق غلامًا له عن دبرٍ»**(٢١٣) يعني: بعد موته.

ولكن إذا كان كلا المعنيين محتملاً فلا بد من مرجح، وإذا تدبرنا وجدنا أن القائلين بأن المراد بدبر الصلاة: آخرها، عندهم ما يرجح قولَهم؛ وهو حديث ابن مسعود: لما ذكر النبي ﷺ التشهد قال: **«ثم ليتخير من الدعاء ما شاء»**(٢١٤) فجعل ما بعد التشهد محلاً للدعاء.

أما «الدبر» الذي بمعنى «البَعْد» فهو محل الذكر: **﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾**، وكان النبي ﷺ يقول دبر صلاته: **«لا إله إلا الله وحده لا شريك له..»**(٢١٥) إلى آخر ما هو معروف من أذكار الصلوات.

وعلى هذا يكون الراجح أن المراد بالدبر في حديث معاذ هو: آخر الصلاة لا ما بعدها، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(٢١٦) رحمه الله.

---

(٢١٣) رواه البخاري (٢٠٣٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رجلاً أعتق غلامًا له عن دبر، فاحتاج، فأخذه النبي ﷺ: فقال: «من يشتريه...؟» الحديث. ورواه مسلم(٩٩٧).

(٢١٤) رواه البخاري (٨٠٠) ومسلم (٤٠٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢١٥) رواه مسلم (٥٩٤) عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول دبر كل صلاة حين يسلم: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد...». قال ابن الزبير: وكان رسول الله ﷺ يهلل بهن دبر كل صلاة.

(٢١٦) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» (٢٢/ ٣٧٩): (وأكثر الأدعية المنقولة عن النبي ﷺ كانت في آخر الصلاة كما في الحديث المروي عنه أنه ذكر أن أجوب الدعاء جوف الليل الآخر ودبر الصلاة، فعلم أن الدعاء دبر الصلاة ـ لاسيما قبل السلام ـ كما ـ كما كان النبي ﷺ يدعو في الغالب فهو أجوب سائر أحوال الصلاة...).

وقال (٢٢/ ٥٠٠ـ ٥٠١):

(وكذلك قوله ﷺ لمعاذ بن جبل: «لا تدعن في دبر...» يتناول ما قبل السلام ويتناول ما بعده أيضًا..).

=

س: ولكن هل نجعل هذا الدعاء آخر ما ندعو به في التشهد؟

ج: قد يقال: نعم، ولكن لو قال قائل: الأَوْلىٰ أن نجعل آخر ما ندعو به في التشهد: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ لأن الرسول ﷺ كان يختم بها الدعاء[٢١٧]، حتىٰ إنه يختم بها دعاء الأشواط في الطواف فيقول بين الركن اليماني والحجر الأسود: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار»[٢١٨] فلقوله وجه.

والمقصود ههنا أن هذا النهي[٢١٩] للإرشاد وليس للتحريم، فإذا قلت: إن النهي للتحريم؛ لصار يجب على الإنسان أن يقول ذلك، أما إذا قلت: إن النهي للإرشاد، صار هذا من باب الأمر المستحب، أن الرسول ﷺ أرشده ليقول هذا وليس ذلك بواجب، ولا أعلم أحدًا من أهل العلم قال بوجوب هذا الذكر، وعليه فيكون الدليل علىٰ أنه ليس للتحريم هو إجماع العلماء.

س: هل يجوز الأكل أو الشرب بالشمال ويُحمل النهي الوارد فيه على الإرشاد؟

ج: هذا فيه خلاف فمن العلماء من يقول: مكروه، ومنهم من قال: حرام،

= وفي (٢٢/ ٥٠٣ـ٥٠٤) صحح أن دبر الصلاة قبل السلام.

(٢١٧) لم أقف علىٰ دليل يدل علىٰ أن النبي ﷺ كان يختم دعاءه بهذا الدعاء. ولكن ورد في «صحيح البخاري» (٤٢٥٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يقول: «اللهم ربنا...».

وروىٰ مسلم (٢٦٩٠) أن قتادة سأل أنسًا أي دعوة كان أكثر ما يدعوها النبي ﷺ؟ قال: يقول: «اللهم ربنا آتنا...».

وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوة دعا بها، وإذا أراد أن يدعو بدعاء دعا بها.

(٢١٨) رواه الشافعي في «مسنده» (ص١٢٧) عن عبد الله بن السائب أنه سمع النبي ﷺ يقول فيما بين ركن بني جمح والركن الأسود: (ربنا آتنا...) ورواه أبو داود (١٨٩٢) كذلك. وسنده ضعيف.

(٢١٩) في قوله ﷺ: «لا تدعن أن تقول دبر...».

والصحيح: أنه حرام، لأن الرسول ﷺ قرنه بما يدل على التحريم وهو قوله: «فإن الشيطان يأكل ويشرب بشماله» وقد نهينا عن اتباع خطوات الشيطان كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ وإذا كان التشبه بالكفار من بني آدم حرامًا، فالتشبه بالكفار من الشياطين حرام من باب أولى.

س: أفلا نجعل الأكل والشرب بالشمال كبيرة لأن الرسول ﷺ دعا على الرجل الذي أمره أن يأكل بيمينه فقال: لا أستطيع، فقال ﷺ: «لا استطعت» فما ردها إلى فمه؟

الجواب: نقول في الحديث شيء يدل على أن هذا الرجل مستكبر؛ لأنه قال في الحديث: «لا يمنعه إلا الكبْر» فلكبريائه دعا عليه النبي ﷺ، فإذا جاء أحد يريد أن يأكل بشماله تكبراً ويقول: هذه ما تستحق أني آكلها باليمين! فهذا بلا شك ندعو عليه. ونقول: «لا استطعت» إذا قال: لا أستطيع.

س: وما الحكم فيمن يأكل بالشمال ويشرب بالشمال تقليدًا للكفار؟

ج: هو أشد إثمًا من الأول؛ لأن بعض الناس الآن يرى أن الأكل بالشمال والشرب بالشمال حضارةٌ وتقدُّم، مثل الذين يصنعون الطيارات والصواريخ والنفاثات؛ لأن الذي رقى هؤلاء كما يزعمون؛ كونهم يأكلون بالشمال ويشربون بالشمال، وهذه نظرية بعض الناس: يظنون أنهم ما رقوا إلى ما رقوا إليه من الصنائع والتكنولوجيا إلا من أجل أفعالهم المنكرة نسأل الله العافية.

* * *

من يدخل في الخطاب بالأمر والنهي.

الذي يدخل في الخطاب بالأمر والنهي: المكلف، وهو: البالغ العاقل.

فخرج بقولنا: «البالغ» الصغير، فلا يكلف بالأمر والنهي تكليفًا مساويًا

لتكليف البالغ، ولكنه يؤمر بالعبادات بعد التمييز تمرينًا له على الطاعة، ويمنع من المعاصي ليعتاد الكف عنها.

وخرج بقولنا: «العاقل» المجنون، فلا يكلف بالأمر والنهي، ولكنه يمنع مما يكون فيه تعدٍّ على غيره أو إفساد، ولو فعل المأمور به لم يصح منه الفعل لعدم قصد الامتثال منه.

• **قوله:** (من يدخل في الخطاب بالأمر والنهي):

هذا الفصل في الحقيقة مهمٌ جدًا، وضوابطه صعبة جدًا، ولكن لعل الله عز وجل يعيننا عليه ويوفقنا فيه للصواب.

• **وقوله:** (الذي يدخل في الخطاب بالأمر والنهي المكلف):

(المكلف)-يعني ما من شأنه التكليف وليس المراد بالمكلف الذي يخاطب بالتكليف-يعني ما من شأنه أن يكلف وإن كان على حالٍ لا يكلف فيها، احترازًا من البهائم، فالبهائم لا تدخل في الخطاب بالأمر والنهي، ولهذا قال النبي ﷺ: «العجماءُ جُبَار»[٢٢٠] أي: فعل البهيمة هَدَرٌ، لا يترتب عليه شيء.

فالمراد بالمكلف: ما من شأنه التكليف وهو (البالغ العاقل) فهذا هو الذي يدخل في الأمر والنهي.

و(البالغ) هو الذي يحصل له واحدٌ من ثلاثة أمور إن كان ذكرًا أو من أربعة إن كان أنثى[٢٢١].

---

(٢٢٠) رواه البخاري (١٤٢٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار...».

(٢٢١) وهذه الأمور قد ذكرها الشيخ رحمه الله في مواضع من كتبه، ومن ذلك «الشرح الممتع» (٦/ ٣٣٣) فقال: (والبلوغ يحدث بواحد من ثلاثة بالنسبة للذكر: إتمام الخامسة عشر، وإنبات العانة، وإنزال المني بشهوة. وللأنثى بأربعة أشياء: هذه الثلاثة السابقة، مع الحيض، فإذا حاضت فقد بلغت حتى ولو كانت في سن العاشرة) أ. هـ.

أمر ولا نهي. نقول: صحيح، لكن يجب أن يمنع من التعدي والفساد، كما تمنع البهيمة الضارية المعتادة من العدوان، فهذا من جنسها، ولا يقال: هذا تكليف، ولكن يقال: هذا كفٌّ فساد؛ وله مثالان نظيران:

كف البهيمة الضارية عن الإفساد، فلو كان لرجل بهيمة، تؤذي الناس أو تعتدي عليهم، فإننا نلزمه بأن يكف شرها، كما نلزم ولي المجنون بأن يكف شره.

مثال آخر: لو أن النار استعرت فهل نكفها أم لا؟

ج: نكفها يجب أن نكفها ونحول بينها وبين الفساد، وهكذا المجنون يجب أن يمنع مما فيه تعدٍّ أو فساد.

• وقوله: (ولو فعل المأمور لم يصح منه لعدم الامتثال منه):

لو فرض أن هذا المجنون خرج مع أبيه ليصلي، وصلى مع أبيه، فرأى الناس يفعلون ففعل مثلهم فهل يصح منه ذلك أم لا؟ لا يصح لعدم القصد، ولهذا تجد بعض المعتوهين يأتي ليصلي لكن يتلفت ولا يحسن الصلاة.

فنقول: لو فعل المأمور لا يصح منه لعدم القصد.

* * *

ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية في مال الصغير والمجنون، لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة متى وجدت ثبت الحكم فهي منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل.

• قوله: (ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية في مال الصغير والمجنون):

المجنون إذا كان له مال ففيه الزكاة على القول الراجح من أقوال أهل العلم.

فإذا كان له أقارب فقراء وجب الإنفاق عليهم من ماله، وكذلك الصغير.

فإذا قال قائل: كيف تلزمون بالزكاة في مال الصغير والمجنون وبالنفقة في مالهما وهما غير مكلفين؟

الجواب: لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة متى وُجِدت ثبت الحكم، فهي منظورٌ فيها إلى السبب لا إلى الفاعل.

فالزكاة مربوطة بسبب معين خارج عن الصفة التي تكون في الإنسان وهي ملك النصاب، بقطع النظر عن المالك.

كذلك أيضًا النفقة للقريب وللزوجة وما أشبه ذلك مربوطة بسبب الزوجية والقرابة - مع الغنى، فإذا وجد هذا السبب، ثبت الحكم.

ثم إنه يتعلق بالمال، تعلقًا أوليًا، ولهذا قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

وقال رسول الله ﷺ: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم»(٢٢٢).

وهو أصلاً واجب في المال ولذلك لا يشترط فيه التكليف من عنده مال بالنسبة للزكاة والنفقات.

* * *

والتكليف بالأمر والنهي شامل للمسلمين والكفار، لكن الكافر لا يصح منه فعل المأمور به حال كفره لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾، ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾، وقوله ﷺ لعمرو بن العاص: «أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله».

وإنما يعاقب على تركه إذا مات على الكفر، لقوله تعالى عن جواب المجرمين

---

(٢٢٢) تقدم تخريجه (برقم ١٥٥).

إذا سئلوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾.

● **قوله: (والتكليف بالأمر والنهي شامل للمسلمين والكفار):**

أما كونه شاملاً للمسلمين فهذا بالإجماع، أما كونه شاملاً للكفار فهذا بالنسبة **لأصل الإسلام** بالإجماع، يعني أن الكافر ملزم إما بالإسلام، أو بالخضوع لأحكام **الإسلام** كبذل الجزية.

س: **وأما الفروع فهل هو مخاطبٌ بها أم لا؟**

ج: فمن أهل العلم من قال: إنه مخاطب بها، ومنهم من قال: إنه غير مخاطب.

فالذين قالوا: إنه غير مخاطبٍ، قالوا: لأنه ليس أهلاً لها، ولهذا لو أراد الكفار أن يتقرب بقربة لا تنفعه، فإنه من شرط القُرْبة: الإسلامُ، فإذا كان ليس مخاطبًا بها فكيف نقول إنه مكلف؟!.

ومنهم من قال: بل هو مخاطب بها، واستدلوا لذلك بما يأتي:

● **وقوله: (لكن الكافر لا يصح منه فعل المأمور به حال كفره لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾):**

وجه الدلالة من هذه الآية أن النفقات مع أنها ذات نفعٍ متعدٍّ لا تقبل منهم فكيف بما لا يتعدي نفعه؟! فإنه لا يقبل من باب أولى، فالنفقات تنفع الغير ومع ذلك لا تقبل منهم، فالذي ليس متعديًا كالصلاة مثلاً، والتسبيح والتحميد والتكبير من باب أولى.

إذًا لا تقبل عبادة من كافر.

● **وقوله:** (ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾):

ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم أي: بقضاء المأمور. ودليله قول الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾، وهذا شامل لفعل المحظور، وترك المأمور، فلا يؤمر بالقضاء إذا أسلم، وفيه أيضًا تعليل وهو أنه لو أمرناه بالقضاء لضيقنا عليه ونفرَّناه من الإسلام، فلو أسلم وله ثمانون سنة وقلنا: يجب عليك أن تقضي ما فات بعد التكليف ـ وقد بلغ وله عشر سنوات فإنه يقضي سبعين سنة: صلاة، وصيام، وزكاة ـ إن كان غنيًا ـ والحج مرة واحدة ليس فيه إشكال، فهذا فيه تنفير له عن الإسلام، ولهذا كان من حكمة الله عز وجل أن الكافر لا يؤمر بقضاء ما تركه من الواجبات حال كفره.

ولقوله ﷺ لعمرو بن العاص: «**أما علمتَ يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله**»[٢٢٣].

س: إذا كان لا يؤمر بها حال كفره ولا يؤمر بقضائها إذا أسلم فما الفائدة من قولنا إنه مكلف بها؟

ج: الفائدة:

● **قوله:** (وإنما يعاقب على تركه إذا مات على الكفر؛ لقوله تعالى ـ عن جواب المجرمين إذا سئلوا ـ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾):

خلاصة هذا البحث:

أولا: أن الذي يتوجه إليه الخطاب بالأمر والنهي المكلف: وهو البالغ العاقل، لا

---

(٢٢٣) رواه مسلم (١٢١).

فَرْقَ في هذا بين أن يكون مسلمًا أو كافرًا.

ثانيًا: الصغير والمجنون لا يكلفان إلا في الأمور المالية فقط مثل الزكاة والنفقات والجنايات والكفَّارات فيما لا يشترط فيه التكليف.

ثالثًا: **هل الصغير يؤمر أو يوجه إليه الأمر بالخطاب؟**

الجواب: نعم، لكن لا على وجه مماثل لتوجيه الخطاب إلى البالغ، فليس مساويًا لأمر البالغ.

رابعًا: هل يكف المجنون عن المحرمات؟

ج: نعم من باب كف الفساد والأذى والعدوان.

خامسًا: إذا قلنا إن الخطاب شاملٌ للكفار **فما فائدته؟**

ج: فائدته أنهم يعاقبون على **ذلك في الآخرة.**

كل واجب من واجبات الإسلام يعاقب عليه الكافر في الآخرة: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، وكل شيء واجب يعاقب عليه في الآخرة، هذه هي الفائدة.

سادسًا: هل يؤمر الكافر بالعبادة حال الكفر؟

ج: لا يؤمر؛ لأن من شرطها الإسلام، بل لو فعلها لم تقبل لقوله تعالى: ﴿**وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ**﴾ [التوبة: ٥٤].

س: فهل يؤمر بقضائها إذا أسلم؟

ج: لا، لقوله تعالى: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ**﴾ [الأنفال: ٣٨].

ولقول النبي ﷺ لعمرو بن العاص: «**أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله**»[٢٢٤].

---

(٢٢٤) تقدم برقم (٢٢٣)

والتعليل: لأن في ذلك تنفيراً عن الإسلام، والتجاوز والعفو عنه مما يرغبه في الإسلام.

س: فإذا قال قائل: فما الدليل على أنهم يعاقبون على ترك الفروع؟

ج: قولهم في الجواب: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ

[illegible]

في عُرْفِ الناس: لو أنك أحسنت إلىٰ أحد لرأيت من حقك عليه أن يقوم بشكرك وبطاعتك، لا بمنابذتك ومعصيتك.

فوائد:

س: هل يؤجر الصغير على العبادة؟

ج: نعم يؤجر عليها ـ يعني: يكتب له ولا يكتب عليه، ويؤجر أجر نافلة فقط وليس كأجر الفريضة.

س: وهل تارك الصلاة عمداً يقضيها أم لا؟

ج: الصحيح أن من ترك الصلاة متعمداً لا يقضي.

وما حكم عبادة الكافرين؟

ج: هم لو تقربوا بها ما نفعتهم، ولا تقبل منهم؛ لأنهم ليسوا أهلاً للقبول، لكن قد ينفعهم الله بشيء من الدنيا، كزيادة مال أو صحة أو بنين، وما أشبه ذلك.

س: وهل الصبي لو زنى أو فعل اللواط يقتل؟

ج: لا يقتل، ولكن يعزر تعزيراً بالغًا يردعه عن هذا، لكن لا يقتل.

س: هل قتل المجنون لغيره يعد عمداً؟

ج: قَتْلُ المجنون لغيره لا يعتبر عمداً، بل يعتبر خطأ.

س: وهل عليه كفارة؟

ج: لا يمكن أن يصوم، وليس عنده ما يعتق الرقبة، فيسقط عنه، ولا يقتص منه، وتؤخذ منه الدِّية، وكذلك أيضًا لو جنىٰ علىٰ شخص بإحراق ماله أو بإفساده وما أشبه ذلك، يؤخذ منه الدِّية.

س: هل تصح الصلاة من الصغير؟

ج: نعم، الصغير تصح منه.

س: كيف يؤمر الكافر بالصلاة؟

هو مأمور، فنقول: أَسْلِمْ وافعلها، وهو مأمور أولاً بالتوحيد ثم مأمور بالعبادات.

س: لو أقام الكافر الصلاة في الدنيا هل يحاسب عليها أيضًا يوم القيامة؟

ج: هي لا تنفعهم، لا يثابون عليها.

س: لو صلوا في الدنيا حتى لا يحاسبوا في الآخرة هل لا يحاسبون عليها؟

ج: هذا محل توقف، يعني مثلاً: قد نقول هم لا يحاسبون لأنهم يفعلونها، وإن كانت لا تقبل منهم، لكن هم يعتقدون أنها نافعة ومقبولة، فلم يتمردوا عنها، فهذه محل نظر، فالله أعلم.

قاعدة: كلُّ عبادة موقّتة إذا أخرجها الإنسانُ عن وقتها لغير عذر لم ينفعه قضاؤها.. الصلاة والصيام.. حتى صيام رمضان، لو فرض أن الإنسان ترك صيام رمضان متعمدًا! نقول: لا يقضيه لأنه لو قضاه ما نفعه، فإخراج الموقّت عن وقته كفعله قبل وقته[٢٢٥].

سؤال عن أمر الصغير بالواجب ونهيه عن الحرام:

هنا عندنا أمران: خطاب موجه للولي، يعني: يجب أن يأمره بالصلاة وجوبًا، لكن بالنسبة له هو لا تلزمه، ويجب على وليه أن يمنعه عن المحرم وجوبًا - يعني: هذا من باب الرعاية - وهو مسئول عن رعيته، لكن هو لو فعل المحرم يعاقب عليه معاقبة بالنسبة للمكلف.

سؤال عن الصبي لو شرع في الحج ولم يتمه:

فيه قولان:

قَوْلٌ: أن ما يلزم بإتمامه من المكلف ولو نفلاً، فهذا يُلزم به غير المكلف مثل الحج.

---

(٢٢٥) راجع «روضة الناظر» (١/ ٢٠٤) و«المدخل» (ص٢٢٧).

وهذا هو قول أكثر أهل العلم.

وقول ثانٍ: أنه لا يُلزم حتى فيما يلزم المكلف إتمامه، فإنه لا يلزم الصبي، وهذا مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وصاحب «الفروع» يميل إلى هذا المذهب، وأنا أميل إليه أيضًا . . . في مسألة الحج، فمثلاً الصبي لو أنه تعب من الإحرام به، وخلع ثياب الإحرام ولبس ثيابًا عادية، فترك النسك وخرج منه، فلا نلزمه؛ لأنه ليس من أهل التكليف وقد «رفع القلم عن ثلاثة»(٢٢٦) .

وإذا قتل المجنون شخصًا متعمدًا وأراد أولياء المقتول أن يقتلوا المجنون.

نقول: لو أرادوا ذلك لا يجابون؛ لأن من شرطه العمد ـ وتعريف العمد: أن يقصد من يعلمه آدميًا معصومًا فيقتله بما يغلب على الظن موته به ـ وهذا المجنون ليس له قصد، حتى الصغير لو قَتَلَ فليس له قصد، فلا يمكن أن يُقاد.

فائدة: الصلاة يتوقف فعلها على الإسلام . والصحيح: أن الكفار مخاطبون بها ويطلب منهم فعلها(٢٢٧) .

س: وهل يؤمرون بها حال كفرهم؟

ج: لا، وفائدة قولنا: أنهم مخاطبون كثرة عقابهم في الآخرة هكذا قال العلماء ـ قالوا: الفائدة من قولنا: إن الكفار يخاطبون بالأمر والنهي: كثرة العقاب في الآخرة؛ لأنهم تركوا الأمر وفعلوا النهي.

* * *

---

(٢٢٦) «رفع القلم عن ثلاث . . .» الحديث، رواه أحمد، وأبو داود، والحاكم عن علي وعمر، وصححه الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ في «صحيح الجامع» (٣٥١٢).
ورواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن علي، وهو في «صحيح الجامع» (٣٥١٤)، و«الإرواء» (٢٩٧).

(٢٢٧) قال الله تعالى: ﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين . . .﴾ وراجع كتاب «الصلاة» (ص١٣) لابن القيم، فقد بين وجه الاستدلال بهذه الآية على عقوبة الكافر على تركه الصلاة.

موانع التكليف: ما سبق من العقل والبلوغ: شرط للتكليف، وهذه موانع ترد على هذا الشرط. وقد مرَّ بنا قاعدة عامة: أن الأمور لا تتم إلا بوجود أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها ـ لا بد من هذا ـ وأبرز مثالٍ لذلك في أسباب الإرث، فمثلاً: الأب يرث من ابنه، لكن له شروط: من شرطه أن يموت الابن قبل الأب، إذا لم يمت الابن قبل الأب لا يرثه، وكذلك هناك موانع، فلو كان الأب رقيقًا والابن حرًا لا يرثه الأب. فكل شيء لا بد فيه من وجود الأسباب والشروط وانتفاء الموانع.

موانع التكليف:

للتكليف موانع، منها: **الجهل والنسيان والإكراه، لقول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز عن أُمَّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». رواه ابن ماجه والبيهقي وله شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته.**

• **قوله:** (موانع التكليف: **للتكليف موانع، منها: الجهل، والنسيان، والإكراه):**

وقولنا: «منها» **إشارة إلىٰ أن هناك موانع أخرىٰ، وهو كذلك.**

س: **ما هو الدليل على أن هذه موانع؟**

ج: يقول المؤلف: لقول النبي ﷺ: **«إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»**[٢٢٨].

«الخطأ»: هو ارتكاب ما يخطئ فيه الإنسان عن غير قصد.

«النسيان»: هو ذهول القلب عن معلوم.

«الإكراه»: بمعنىٰ الغصب والإرغام.

---

(٢٢٨) رواه ابن ماجه (٢٠٤٥) والبيهقي (٧/ ٣٥٦ـ٣٥٧)، وانظر: «صحيح الجامع» (١٧٣١).

● وقوله: (رواه ابن ماجه والبيهقي وله شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته):

والحقيقة أن هذا الحديث: رواه البيهقي وابن ماجه، وفيه مقال في إسناده، ولكن له شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته، فيكون مقبولاً لشواهده(٢٢٩).

من الكتاب: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٥] قال الله تعالى: «قد فعلت»(٢٣٠).

وقال سبحانه وتعالى في آية أخرى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب:٥] فهنا جاء خطأ ونسيان، ومن الخطأ: الجهل.

وفي الإكراه: قال الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل:١٠٦].

فأتى بالاستثناء قبل الجواب وقبل الحكم؛ لمبادرة الذهن لرفع الحرج في حال الإكراه. ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ لم يأتِ الجوابُ بعدُ، ولم يأتِ الحُكْمُ، وجاء الاستثناء قبل الحكم والجواب من أجل الإسراع في دفع توهُّم الإنسان لهذا العموم ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾ إذا كان الإكراه في الكفر مانعًا من ترتب حكمه عليه فما دونه من باب أولى. إذًا فأحبُّ إليَّ أن نستدل أولاً بالقرآن وليتنا وضعنا هذا الدليل من القرآن.

على كل حالٍ فأول ما تستدل به: القرآن ثم بالأحاديث الصحيحة، ثم بالأحاديث الحسان، ثم بالأحاديث الضعاف إذا كان لها شواهد تقويها وتلحقها بالحسن.

وعلى كل حال عرفنا الأدلة من الكتاب، ونحن قررنا الأدلة من القرآن على أن

---

(٢٢٩) صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٣١)، و«الإرواء» (٨٢).
(٢٣٠) رواه مسلم (١٢٦) عن ابن عباس.

الجهل، والنسيان والإكراه يُسقط الحكم.

من السنة: حديث معاوية بن الحكم فقد تكلم وهو يصلي - والكلام يبطل الصلاة - لكنه جاهل ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة[٢٣١]، وهذا دليل على أن الجهل مانع من ترتب الحكم على الفعل.

دليل آخر: «**من نسي وهو صائم فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**»[٢٣٢] . . . إلى آخره.

الإكراه: يمكن أن يؤخذ من قول النبي ﷺ: «**لا طلاق في إغلاق**»[٢٣٣] إذا صار الإنسان مغلقًا عليه لا يقدر على أن يتصرف في نفسه، فليس عليه طلاق سواء كان هذا الإغلاق لشدة الغضب أو كان الإغلاق لسكرٍ أو كان الإغلاق لوسوسة، لأن بعض الناس - يصاب - نسأل الله العافيةَ - بالوسوسة في الطلاق فتلقاه يفكر في نفسه أنه طلق زوجته وطلق زوجته وطلق زوجته.

فهذا لا يقع طلاقه، ولا يجوز أن يقع هذا الطلاق؛ لأن هذا المسكين إنما أوقع الطلاق غصبًا عليه وليس باختياره، مثل الرجل الذي يشك في الحدث ويقول: والله أنا شككت في الحدث وأظن أني محدث ثم ذهب يحدث: إما بمس فرجه وإما بفسوةٍ أو غير ذلك. نقول: هذا خطأ، افعل ما أُمرت به، إذا شككت فابْنِ على اليقين ولا تنصرف حتى تسمع صوتًا أو تجد ريحًا.

والمهم أن الإكراه لا يؤاخذ عليه الإنسانُ.

* * *

---

(٢٣١) رواه مسلم (٥٣٧).

(٢٣٢) رواه البخاري (١٨٣١) عن أبي هريرة.

(٢٣٣) الحديث حسنه الشيخ الألباني - رحمه الله - في «الإرواء» (٢٠٤٧).

فالجهل: عدم العلم، فمتى فعل المكلف محرمًا جاهلاً بتحريمه فلا شيء عليه، كمن تكلم في الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام، ومتى ترك واجبًا جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه إذا كان قد فات وقته؛ بدليل أن النبي ﷺ لم يأمره المسيء في صلاته ـ وكان لا يطمئن فيها ـ لم يأمره بقضاء ما فات من الصلوات، وإنما أمره بفعل الصلاة الحاضرة على الوجه المشروع.

هذه قاعدة عامة، كل من فعل محرمًا جاهلاً بتحريمه، فلا شيء عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وليس فيها إلا كذا وكذا.

وهنا سؤال عمن ترك صيام يوم من رمضان:

ج: هذا تركُ مأمور، فعدم الصوم: ترك مأمور، ولهذا نقول: عدم. فإذا كان الشيء إيجاده محرمًا فهذا الترك حرام.

فالحرام أن يكون إيجاده هو المنهي عنه.

والواجب: هو الذي يكون إعدامه أو انتفاؤه هو المنهي عنه.

فالصوم ـ انتفاء عدم الصوم: هذا ترك مأمور، لكن الأكل في الصوم إيجاد فعل ـ فعل محظور ـ فهذا هو الفرق بين فعل المأمور وترك المحظور.

أقول الآن: هذه القاعدة عامة، فمتى فعل المكلف شيئًا جاهلاً بتحريمه فلا شيء عليه.

رجل محرم بالحج وفي ليلة مزدلفة جامع زوجته لكن قال: ظننت أن قول الرسول «الحج عرفة» [٢٣٤] أنه قد انتهى الحج وقد وقفت بعرفة. !!

س: فهل عليه شيء؟

ج: الصحيح أنه ليس عليه شيء ما دام أنه لم يعلم أنه حرام.

---

(٢٣٤) الحديث صححه الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ في «الإرواء» (١٠٦٤).

وقد يقال في هذه المسألة: إن عليه شيئًا؛ لأنه قد علم أنه بإحرامه حرم عليه الوطأ. فلا يمكن أن يطأ إلا إذا علم إنه خرج من الإحرام، فهذا مفرِّط في عدم السؤال.

لكن نأتي إلى آخر: جامع زوجتَه في نهار رمضان ظنًا منه أن الجماع بدون إنزال لا بأس به، وهذا واقع ونُسأل عنه كثيراً، يقول: أنا ظننت أن الجماع بدون إنزال لا يوجب غسلاً ولا يفسد صومًا. وجامع زوجته في نهار رمضان يظن أن الجماع بدون إنزال لا يفطر!

ج: بناء على هذه القاعدة: لا شيء عليه.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الجماعَ من المفسدات وقالوا: إنه مفسد وإن كان الإنسان جاهلاً في الحج أو الصيام. واستدلوا بالنسبة للصوم بما جاء عن أبي هريرة[٢٣٥] .. في الرجل الذي جاء إلى النبي ﷺ وقال: يا رسول الله، هلكتُ، فأمره بالكفارة. قالوا: وهذا الرجل جاهل؟!

فما الجواب عن هذا الدليل؟!

ج: نقول: إن قول الرجل: «هلكت» يدل على أنه كان عالمًا.

فإن قالوا: عَلِم بعد أن فعل، ثم جاء يقول هذا الكلام؟!

نقول: هذا خلاف الأصل.

فإن قالوا: النبي ﷺ لم يستفصل، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنَزَّل منزلة العموم في المقال، فيقولون: الجماع في نهار رمضان موجب للكفارة مطلقًا؟!

فالجواب: أنه لا حاجة للاستفصال ما دام الأمر واضحًا، والرجل يقول: «هلكت» وإنما يستفصل حينما يكون الأمر مشكلاً، فقد استفصل لما رأى الرجل جلس وقد دخل المسجد وهو يخطب فقال له: «أصليتَ؟!» ولم ينكر عليه.

---

(٢٣٥) رواه البخاري (١٨٣٤) عن أبي هريرة.

إذًا: تبقىٰ هذه القاعدة عامة.

وفي الحج لا أعلم أنه وقع في عهد الرسول ﷺ أن أحدًا جامع وهو حاجٌّ، لكن ورد عن الصحابة.. قالوا: الدليل علىٰ الوجوب مطلقًا أنه ورد عن الصحابة أن من جامع فعليه كذا وكذا، ولم يستفصلوا ولم يفصلوا.

فالجواب: أن يقال: هذا بيان للواجب في الوقت، لا حكمًا علىٰ كل واحد.

فهناك فرق بين أن نحكم بالشيء علىٰ فاعل معين في قضية معينة وبين أن نبين حكم هذا الشيء.

فإذا قلت: إن الجماع في الحج مفسد للنسك قبل التحلل الأول وموجب للبدنة. هل معنىٰ ذلك أن كل من فعل ذلك يلزمه هذا الحكم؟

الجواب: لا. كما لو قلت: من قال كذا كفر، فهل يلزم أن يكون كل من قالَ يُحكم بكفره؟! لا. فالصحابة رضي الله عنهم، نقول: ورد عنهم هذا.. يقولون من فعل كذا فعليه كذا، وهذا بيان للحكم الواجب في هذا الفعل أو المترتب علىٰ هذا الفعل، لا في بيان حكم الفاعل. فهناك فرق بين القضية المعينة التي نحكم فيها علىٰ الفاعل بعينه وبين الحكم العام.

ولهذا كما أن هذا ثابت في الأحكام فهو ثابت في الأخبار أيضًا، فنحن نشهد بأن كل مؤمن في الجنة، لكن هل نقول: هذا الرجل المعين في الجنة ـ وهو مؤمن ـ وتراه يصلي ويصوم ويتصدق ويحج ويحب الخير ـ فهل تقول: هذا في الجنة؟! لا يمكن.

نشهد بأن كل كافر في النار... حكم عام. لكن هل نشهد بأن هذا الرجل الكافر المعين في النار؟ وهو لا يزال حيًا؟ لا.. لا نشهد إذًا يجب أن نعرف الفرق بين ذكر الحكم أو ذكر ما يثبت به الحكم بقطع النظر عن الفاعل.

فنحن نقول: من جامع قبل التحلل الأول في الحج فعليه بدنة ونسكه باطل ولزمه المضي فيه ويقضيه من العام القابل.. نقول هكذا.. لكن لا نحكم بهذا الحكم علىٰ كل فرد حتىٰ تنتفي الموانع. والجهل بلا شكٍّ من الموانع.

هذا وقد سبق لنا أن موانع التكليف ثلاثة وهي قاعدة في المحرمات.

والكفارة إنما هي لإزالة آثار التأثيم فإذا ارتفع التأثيم لزم ارتفاع الكفارة؛ لأن الكفارة لأجل تكفير هذا الإثم أو هذا الذنب فإذا كان لا ذنب ولا إثم فلا كفارة. ولكن لو كانت المعصية فيها كفارة وجهل الإنسان أن فيها كفارة مع علمه بأنها معصية فهل تسقط عنه الكفارة لجهله بها؟أما الإثم فلا يسقط عنه لأنه عالم بأنه إثم ـ فلا شك فيه ـ لكن الكفارة هل تسقط؟

الجواب: لا.

قد يقول قائل: إن هذا الرجل يقول: لو علمتُ أنه تلزمني هذه الكفارة ما فعلتُ؟!!

يقول الذي جامع في رمضان: لو عملتُ أن عليَّ عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين ما فعلتُ!! ولبقيت إن شئتم كل الشهر أجتنب زوجتي!

نقول: لا يشترط أن تعلم ما يترتب على المعصية، ما دمت علمتَ أنها معصية فقد تجرأت على انتهاك حرمات الله عز وجل، فتلزمك الكفارة ـ وهذا الذي قلتُه الآن تعليلٌ ـ ودليل ذلك ما ثبت في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة في قصة الرجل الذي جامع زوجته في نهار رمضان فجاء يسأل الرسولَ ﷺ: ماذاعليَّ؟[٢٣٦] وهذا يدل على أنه كان جاهلاً بالكفارة؛ لأنه لو كان عالمًا بها لم يأتِ يسأل عنها.

لو أن رجلاً زنى بامرأة وقلنا: ارجموه ـ لأنه محصن ـ فقال: ما علمتُ أن حدَّ الزاني المحصن: الرجم، كنت أظن أن حده أن يجلد مائة جلدة كغير المحصن!!

نقول: لا يشترط أن تعلم بالعقوبة، وحينئذ ترجم.

أما لو قال بأنه لا يعلم تحريم الزنا وهو صادق في دعواه؛ لكونه حديث عهد بإسلام أو ناشئًا في بادية بعيدة لا يعرفون الحدود الشرعية ـ يعني: لا يعرفون الأحكام الشرعية ـ فهذا يسقط عنه الحد.

---

(٢٣٦) تقدم برقم (٢٣٥).

فالحاصل: أن كل من فعل محرمًا جاهلاً فليس عليه شيء ولا كفارة فيما فيه كفارة ولا حد فيما فيه الحدُّ.

بقي أن يقال: هل تقبل دعوى الجهل مِن كل مَن ادعى؟ فلو قال قائل: أنا جاهل، فهل كل من ادعى أنه جاهل نقبل دعواه في الجهل؟

ج: فيه تفصيل، فإن وُجدتْ قرائن تدل على صدقه، فإنه يثبت له حكم الجاهل، وإلا فلا.

لو قال قائل عاش في بلاد المسلمين: إنه لا يعرف أن شرب الخمر حرام! لا نقبله؛ لأن هذا لا يجهل بين المسلمين.

لكن لو كان رجل أسلم حديثًا ولم يعش في بيئة المسلمين من الأصل، ولم يعلم أن الخمر حرام، فإننا نقول: لا شيء عليك، لا إثم في الآخرة، ولا عقوبة في الدنيا؛ لأنه جاهل.

وهذه القاعدة لا يستثنى منها شيء على القول الراجح لا محظورات الإحرام، ولا محظورات الصيام، ولا محظورات الصلاة، فكل المحظورات تسقط بالجهل.

وسبق لنا مثال ذكرناه فيما لو جامع الإنسان في الحج قبل التحلل الأول وهو جاهل فليس عليه فدية، ولا يفسد نسكه، ولا يلزمه قضاؤه؛ يعني: لا يترتب عليه شيء.

وأما قول بعض العلماء: إنه تلزمه الفدية والقضاء ويفسد نسكه!! فهذا قول مرجوح؛ لأنه لا فرق بين الجماع وبين غيره من المحظورات، بل إن اللَّه قال في الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فاشترط اللَّه العمد. والجاهل غير عامد، وإن كان عامداً للفعل لكن غير عامد للإثم، لو علم أنه حرام ما فعله.

● **وقوله:** (كمن تكلم في الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام):

فلا يأثم ولا تبطل صلاته. وهذه المسألة داخلة في العموم، ولها دليل خاص

أيضًا وهو معاوية بن الحكم رضي اللَّه عنه حين دخل مع الرسول ﷺ وهو يصلي، فعطس رجل من القوم فقال: الحمد للَّه، فقال معاوية: يرحمك اللَّه - يخاطبه خطابًا - فرماه الناس بأبصارهم - يعني: جعلوا ينظرون إليه بأبصارهم - لكن عبَّر الراوي بقوله: «رموه بأبصارهم» ولم يقل: نظروا إليه؛ لشدة النظر والإنكار. ولهذا يقول العامة: فلان رماني بشرر من النظر - يعني: بنظر حاد - يقول: فرماني الناس بأبصارهم، فقلت: واثكل أمَّياه، زاد وتكلم كلامًا آخر، فجعلوا يضربون على أفخاذهم يسكتونه فسكت.

هذا الكلام لا شك أنه مبطل للصلاة، لكن الرجل جاهل.

أيهما أجهل؟ كلامه الأول أم الثاني - يعني أيهما أعذر؟ الجواب أنه الأول؛ لأن الأول ما علم إطلاقًا لكن الثاني لما رماه الناس بأبصارهم علم أن هناك إنكارًا؛ ولهذا قال: «واثكل أمياه»! لكن لا يدري أن الكلام يصل إلى هذا الحد. يقول: «فلما انصرف النبي ﷺ من صلاته دعاه قال: فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلمًا أحسن تعليمًا منه، واللَّه ما كهرني ولا نهرني، وإنما قال: **«إن هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»** (٢٣٧) أو كما قال. ولم يأمره بالإعادة - هذه النكتة - لم يأمره بالإعادة، فدلَّ هذا على أن الكلام إذا صدر من الجاهل لا يبطل الصلاة.

لكن لو قال قائل: لعله أمره ولم ينقل؟!

نقول: هذا غير وارد؛ لأنه لو أمره بالإعادة لكانت الإعادة من شريعة اللَّه - ولو كانت من شريعة اللَّه لنقلت إلينا؛ لأنه لا يمكن أن الشريعة تهمل ولا تنقل.

وهذه قاعدة انتبهوا إليها؛ لأن بعض العلماء - رحمهم اللَّه - يوردون مثل هذا الإيراد!! لعله كان ولم ينقل؟!

فيقال: لا. لو عندنا عموم لكنا نأخذ بالعموم وإن لم نعلم أنه عُمل به، لكن ما

---

(٢٣٧) تقدم برقم (٢٣١).

عندنا عموم يدل على أن المتكلم ولو كان جاهلاً تبطل صلاته.

إذًا نقول: لو كان إعادة الصلاة واجبة عليه لأمره النبي ﷺ بذلك، ولو أمره لنُقل إلينا لأنه إذا أمره بالإعادة صارت الإعادة من شريعة اللّه، وشريعة اللّه لا بد أن تنقل إلينا؛ لأن الشرع محفوظ.

● وقوله: (ومتى ترك واجبًا جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه إذا كان قد فات وقته، بدليل أن النبي ﷺ لم يأمر المسيء في صلاته ـ وكان لا يطمئن فيها ـ لم يأمره بقضاء ما فات من الصلوات، وإنما أمره بفعل الصلاة الحاضرة على الوجه المشروع):

الواجبُ إما أن يكون غير موقَّت ولا مقيد بسبب، فهذا إذا تركه جاهلاً ثم علمهُ فإنه يفعَلهُ متى علم.

مثاله: الحج، وهو واجب على الفور، فهذا رجل أغناه الله عز وجل ولكن لم يحج في السنة الأولى ولا في الثانية، ولا في الثالثة، ولم يعلم أن الحج واجب على الفور(٢٣٨)! نقول له. متى علمتَ فَحُجَّ وليس عليك شيء؛ لأن هذا الواجب لم يوقت ولم يقيد بسبب.

وإذا كان الواجب موقتًا وفات الوقت وهو لا يعلم بوجوبه، فهل يسقط عنه أم لا يسقط(٢٣٩)؟

(٢٣٨) اختلف في وجوب الحج، هل هو على الفور أم على التراخي؟ ومذهب الشيخ رحمه اللّه: وجوبه على الفور كما قرره في «الشرح الممتع» (٧/ ١٥ ـ ١٨) واستدل بأربعة أدلة من الكتاب والسنة والنظر الصحيح، ثم حكى القول القائل بأن الحج واجب على التراخي مبينًا ما استدلوا به مجيبًا على ذلك ورادًا لمذهبهم.

(٢٣٩) قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/ ٢٠٤): (الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته ولا يفتقر إلى أمر جديد، وهو قول بعض الفقهاء، وقال الأكثرون: لا يجب القضاء إلا بأمر جديد...).

وهو اختيار ابن بدران في «المدخل» (ص٢٢٧).

نقول: هذا لا يخلو من حالين:

إحداهما: أن يكون مُقصِّرًا بحيث يكون عنده شبهة في الوجوب ولكن يترك السؤال.

فهذا لا شك في أنه يُلزم بقضاء ما سبق؛ ولو تركه جاهلاً، لأنه مقصِّر مفرِّط، وكل إنسان يقول: إن هذا الرجل مقصِّر، وهذا الرجل مفرِّط. فلماذا لما قيل له هذا واجب يدس رأسه في الرمل ويسكت، فلا يجوز هذا، فلو قيل للإنسان: إن فيك مرضًا واشتبه أن به مرضًا ثم سكت واستشرىٰ به المرض فإن الناس يلومونه.

إذًا هذا الرجل الذي قيل له: إن هذا واجب فتهاون وسكت نقول: أنت الآن مفرِّط مقصِّر فيجب عليك أن تقضي؛ وذلك لتقصيره، فهو غير معذور.

الحال الثانية: أن لا يطرأ علىٰ باله وجوب هذا الشيء من الأصل، ولا يدور في خياله، وليس عنده من يبين له الوجوب! فهذا معذور ولا يلزمه قضاء ما فات؛ لأنه جاهل، ولم يتعمد الإثم ولم يفرط في السؤال فلا يلزمه القضاء.

ودليل هذا حديث المسيء في صلاته، فإن هذا الرجل دخل، وصلىٰ في المسجد صلاة لا يطمئن فيها ثم جاء فسلَّم علىٰ النبي ﷺ فردَّ عليه السلام ثم قال: «ارجع فصلِّ، فإنك لم تصلِّ».

فرجع الرجلُ فصلىٰ كما صلَّىٰ، ثم عاد فسلَّم علىٰ النبي ﷺ.

فقال ﷺ: «ارجع فصلِّ، فإنك لم تصلِّ» ثلاث مرات.

فقال الرجلُ: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلِّمني[٢٤٠] سبحان الله العظيم! فهذا أسلوب عجيب ينبغي أن نختاره نحن، فهذا رجل لا يدري كيف يصلي، وانظر كيف أقسم بالذي بعث النبي ﷺ بالحق ولم يقسم بالله إشارة إلىٰ أنه

(٢٤٠) رواه البخاري (٧٢٤) عن أبي هريرة، وهو مخرج في «القواعد النورانية الفقهية» لشيخ الإسلام ابن تيمية - بتخريجي. ط/ مكتبة الرشد.

سيلتزم ما يقوله يعني النبي لأنه مبعوث بالحق، كأنه يقول: لزامًا عليَّ أن أطيع ما توجهني إليه لأنك مبعوث بالحق، فانظر كيف اختار هذا القسم مع أنه لا يحسن أن يصلي، وهذا لو جرىٰ لمثلنا فإنه يذهب إلىٰ الاسم الكريم ـ وهو الله ـ فيقول: والله ما أحسن غير هذا، لكن هذا الرجل قال: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني، فعلمه النبي ﷺ وصلَّىٰ، ولكنَّ الرسول ﷺ لم يأمره بقضاء ما سبق؛ لأنه جاهل، ويعلم أنه لم يقصِّر.

دليل آخر:

صُرفت القبلة في عهد الرسول ﷺ وصلىٰ أناسٌ إلىٰ غير القبلة بعد أن صرفت مثل أهل قباء حتىٰ خرج إليهم رجل في صلاة الصبح، وقال لهم: إن رسول الله ﷺ قد أُنزل الليلةَ عليه قرآنٌ وأُمِرَ أن يستقبل الكعبة، فاستداروا ـ وهم في صلاتهم ـ إلىٰ الكعبة(٢٤١)، وتغيرت أمكنتهم فصار مكان الإمام هو مكان المأمومين ـ استدارة كاملة ـ لأنهم أولاً كانوا قد جعلوا الكعبة خلف أظهرهم، أما الآن فجعلوا بيت المقدس الذي كانوا يصلون إليه من قبل ـ خلف أظهرهم، ولم يستأنفوا الصلاة ولم يعيدوا ما سبق، لجهلهم، فما علموا أن الشرع اختلف ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة.

س: ولكن لو قال قائل: من قال: إن النبي ﷺ علم بهم فربما يكون لم يعلم؟!

ج: نقول: نعم، إن صح هذا وأن الرسول ﷺ لم يعلم فقد علم به الله عز وجل، وكل شيء يقع في عهد الرسول ﷺ فهو إن كان عبادة فهو مشروع، وإن كان عادة فهو مباح، وذلك لأننا لو فرضنا أن الرسول ﷺ لم يعلم فإن الله قد علم، ولا يسكت الله ـ عز وجل ـ عن شيء يخالف شرعه إلا بيَّنه.

والدليل قوله تعالىٰ: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ

---

(٢٤١) رواه البخاري (٣٩٥) ومسلم (٥٢٦) عن ابن عمر.

يُبيّتُونَ مَا لا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء:١٠٨] فهم مستترون عن الناس لكن لما بيَّتوا ما لا يرضىٰ، بيَّنَهُ اللهُ عز وجل.

إذًا كلُّ مَنْ فعل شيئًا لا يعلم به النبي ﷺ وهو لا يرضي الله فلا بد أن يبينه الله عز وجل.

فوائد:

س: ما الحكم في امرأة بلغت أو رجل بلغ، ثم ترك الصلاة لظنه أنها لا تجب إذا بلغ خمس عشرة سنة! هل نلزمه بالقضاء أو لا نلزمه؟

ج: الفتوىٰ الآن عند العلماء أنه يلزم، ولهذا كثر السؤال مثلاً عن امرأة حاضت ولها عشر سنوات تحسب أنه لا يجب عليها الصوم إلا عند خمس عشرة سنة. فالفتوىٰ الشائعة الآن حتىٰ مني أنا أنها تلزم بالقضاء، ومع ذلك فإن في نفسي من هذه الفتوىٰ شيئًا.

علىٰ كل حال أكثر ما يكون السؤال عنه مسألة الصيام، ومسألة الصلاة يتغاضىٰ عنها، ويقال: هي من جنس الرجل المسيء في صلاته، هذه جاهلة بأنه يجب عليها، وهذا جاهل بأن هذا ركن.

المهم أن هذه القاعدة من أهم ما يكون وأدق ما يكون وأصعب ما يكون عند التطبيق.

وسيأتي أيضًا أن الواجب لو تُرك جهلاً وكان له بدل فإنه يسقط عن تاركه الإثم، والبدل يقوم مقام المبدل فيفعل البدل؛ كترك الواجبات في الحج مثلاً.

س: إذا كان في منطقة فيها علماء ولم يسأل فهل هو مفرِّط؟

ج: كلامنا قبل قليل عن الذي لم يطرأ علىٰ باله أن هذا واجب - يعني لو كان هذا الإنسان طرأ علىٰ باله أو سمع عن شيء واجب ثم تركه، فهذا مفرط لا شك فيه. لكنْ إنسانٌ ما طرأ علىٰ باله إطلاقًا فلم يسأل فلا يكون مفرطًا.

ولو أن رجلاً آخر يعيش على أن هذا غلو وهذا ليس بواجب ويقول: أخاف أن أسأل فيقولون: أن هذا الشيء واجب أو أن هذا الشيء حرام فيسخروا مني ويقولوا هذا شيء واضح لا يحتاج إلى أن تسأل عنه، فهذا أيضًا مفرِّط ومقصِّر، ومستحق العقاب.

وقد أخبرني بعض الناس أن المصريين إذا كسفت الشمس دقوا الطبول في الشوارع ولا يدرون أن لكسوف الشمس صلاة، وأعني بذلك عامة الناس منهم.

المهم أنه قد سبق لنا أن فعل المحرمات يسقط إثمه بالجهل وليس فيه إشكال ولا استثناءات، ومثلنا بعدة أمثلة جاءت بها السنة، ومحل الإشكال لا من حيث تصور الحكم ولكن من حيث التطبيق.

وتَرْكُ الواجب المأمور به جهلاً لا يأثم به الإنسان قطعًا. لكن هل يسقط عنه الواجب أم لا يسقط: هذا هو محل الاشتباه. فتَرْكُ الواجب المأمور به جهلاً ليس فيه إثم لأن الإنسان معذور بالجهل، لكن هل فيه قضاء؟ هذا هو محل الإشكال.

فإذا كان جاهلاً بالحال فالظاهر أنه لا بد من القضاء في ترك المأمور.

ومثال ذلك لو أكل الإنسان لحمًا لا يظنه لحم إبل، وصلى، ثم تبين بعد ذلك أنه لحم إبل: هل يعيد الصلاة أو لا يعيد؟

نقول: يعيد الصلاة لا سيما إذا كان في الوقت، بل إذا كان بعد الوقت أيضًا؛ لأن هذا جاهل بالحال.

وأما الجاهل بالحكم: مثل ألا يعرف ولا يطرأ على باله أن أكل لحم الإبل ناقض للوضوء، فصلى، ولم يعلم، وليس على باله، أو ربما يكون عاش في بلدٍ أهله وعلماؤه لا يرون هذا الرأي[٢٤٢] ثم علم بعد هذا أنه ناقض للوضوء. هل تجب عليه الإعادة؟

---

(٢٤٢) وهو: عدم الوضوء من أكل لحم الإبل مذهب الأكثرين، واستدلوا بالأحاديث التي نسخت =

نقول: لا.

لكنْ إن حصل منه تفريط فإنه محل نظر! فلو أن رجلاً بلغ وصار أحيانًا يصلي وأحيانًا لا يصلي ظنًا منه أن الإنسان لا يبلغ إلا إذا تم خمس عشرة سنة. فهذا جاهل بالحكم، فهل تلزمه الإعادة إذا علم بعد ذلك أن البلوغ يحصل قبل تمام خمس عشرة سنة بالإنبات أو الإنزال؟

هذا في الحقيقة محل نظر! فقد نقول: إن الرجل مفرط، لماذا لم يسأل.

وقد نقول: إن الناس يختلفون، فمن الناس من هو نبيه، وإذا حصل مثل هذه الحالة لابد أن يسأل، ومن الناس من هو مثل البهيمة لا يدري عن هذا شيئًا أبدًا.

فهذه المسائل في الحقيقة لا يستطيع الإنسان أن يحكم فيها حكمًا عامًا، إلا أن الظاهر من الأحاديث أن الجهل بالحكم ـ إذا كان الإنسان لم يطرأ على باله وهو ناشئ بعيدًا عن العلم والعلماء ـ فإنه لا يلزمه القضاء.

وهذا يَرِد كثيرًا، فمثلا لو أنهم بدو يمشون في البر ولا يعرفون الأحكام الشرعية وظنوا أن المرأة لا تصوم إلا إذا تم لها خمس عشرة سنة مع أنها قد حاضت ولها اثنتا عشرة سنة، لكنهم بدو ماشون على هذا، فالظاهر أن مثل هؤلاء لا يلزمون بالإعادة.

كذلك لو كانوا لا يعرفون شيئًا عن أحكام الصلاة وكان الواحد منهم يقرأ قراءة لا تجزئ، أو قرأ بدل الفاتحة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لأنها أقصر، وإذا كان مشغولاً ترك التشهد الأول، واختصر الصلاة، وما على باله ـ مع أن هذا جائز ـ فهل نقول: إن هذا يلزمه الإعادة؟

= الأحاديث الواردة في الوضوء مما مست النار! ولا يخفى أنه لم يصرح في شيء منها بلحوم الإبل حتى يكون الوضوء منها منسوخًا، وقد ذهب إلى انتقاض الوضوء بأكل لحوم الإبل: أحمد وإسحاق وأصحاب الحديث وغيرهم.

وهذه المسألة تكلم فيها شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع، وليراجع «القواعد النورانية الفقهية ـ تحقيقي» ط/ مكتبة الرشد.

نقـول: إن ظاهر حـديث المسيء في صـلاته أنه لا يلزمـه الإعـادة لأن المسيء في صلاتـه لا شك أنه يصلي كل هذه المدة على هذه الصلاة التي قال فيها الرسول ﷺ: «ارجع فصلِّ، فإنك لم تصلِّ»[٢٤٣].

فمثل هذا نقول: لا إعادة عليه؛ لأنه غير مفرِّط، أو ربما لا يكون عنده أحد يسأله عما أشبه ذلك.

أما رجل مفرِّط فهذا نلزمه مثل: أن يسكن رجل بيتًا أو يكون ضيفًا عند شخص، ويقول: «أنا والله أستحيي أن أسأله وأقول أين القبلة، فأنا أصلي على هذه الجهة»!! فصلى إلى غير القبلة، فصلى فرضًا أو فرضين أو ثلاثة فروض، وبعد ذلك تبين أنه ليس إلى القبلة؟ فهذا يعيد؛ لأنه مفرط، ولهذا قال العلماء: من كان في البلد فإنه يجب أن يسأل إلا إذا تمكن من الاستدلال بالمحاريب، فنعم، أما أن يتخرص ويقول: والله أظن أن القبلة هكذا!! نقول: لا فأحيانًا تظن أن القبلة هكذا وتجد القبلة خلف ظهرك، وكثيراً ما يحدث هذا أنك تظن أن القبلة على هذه الجهة وهي على خلاف ذلك.

وخلاصة ما أقول الآن:

الجهل بالمحرم لا شك أن الإنسان لا يؤاخذ به ولا يترتب عليه شيء من أحكامه مهما كان هذا الشيء المحرم.

أما الجهل بالواجب: فنقول أنه لا يؤاخذ به الإنسان من حيث الإثم: لأنه جاهل، لكن من حيث القضاء فهذا فيه تفصيل:

فإن كان حصل منه تفريط، فإنه لا يمكن أن يتساهل معه.

وإن لم يحصل منه تفريط فإن كان جاهلاً بالحكم يعذر به ويرفع عنه القضاء، ولنا

---

(٢٤٣) حديث المسيء في صلاته: قد توسعت في تخريجه وتحقيقه في «القواعد النورانية الفقهية» لشيخ الإسلام ابن تيمية. ط/ مكتبة الرشد.

في هذا حجج.

منها: حديث المسيء في صلاته.

ومنها: حديث المستحاضة التي كانت تستحاض حيضة كبيرة تمنعها الصلاة حتى سألت النبي ﷺ فقال: «اجلسي قدر ما كانت الحيضة»[٢٤٤] ولم يأمرها بالقضاء، لأنها بانية على أصل يعني لها عذر، والأصل أن هذا الدم حيض، ولهذا قالت: إني أستحاض حيضة شديدة كبيرة، فهذه معذورة لم يأمرها النبي ﷺ بالقضاء.

ومنها: حديث أهل قباء حيث صلوا بعض الصلوات إلى غير القبلة[٢٤٥]، لكن لأنهم لم يعلموا بالنسخ وبنوا على أصل؛ والأصل: البقاء على القبلة، وبقاء ما كان على ما كان.

* * *

والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم، فمن فعل محرمًا ناسيًا فلا شيء عليه، كمن أكل في الصيام ناسيًا، ومن ترك واجبًا ناسيًا فلا شيء عليه حال نسيانه، ولكن عليه فعله إذا ذكره لقول النبي ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها».

● **قوله: (والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم):**

إذًا الحافظة في القلب، وهذا هو الذي عبر به الفقهاء بقولهم: «ذهول القلب عن

---

(٢٤٤) قصة المرأة المستحاضة: رواها الترمذي (١٢٨) وأبو داود (٢٨٧) وابن ماجه (٦٢٢) أن حمنة بنت جحش رضي الله عنها قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت النبي ﷺ أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت: يا رسول الله، إني أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فما تأمرني فيها، قد منعتني الصيام والصلاة...» الحديث. وفي إسناده عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو مختلف فيه، والراجح أنه ضعيف. والله أعلم.

(٢٤٥) روى ذلك البخاري (٣٩٥) ومسلم (٥٢٦) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

شيء معلوم».

والأحسن أن نقول: «الذهول عن شيء معلوم»؛ لأن الحافظة ثبت الآن أنها في الدماغ وليست في القلب.

فالقلب: عنده الإدراك والتمييز والتدبير، والحفظ ـ حفظ الشيء ـ وتخزينه يكون في الدماغ، ولهذا فالأولى أن نقول في تعريف النسيان: «هو الذهول عن شيء معلوم»، ولا نعين محل الذهول.

- **وقوله: (فمن فعل محرمًا ناسيًا فلا شيء عليه):**

فالنسيان ـ في المحرم ـ كالجهل، إذا فعله ناسيًا فلا شيء عليه أبدًا.

فلو استأذن عليك رجلٌ وأنت تصلي، فقلتَ: «تفضلْ» ـ وأنت تصلي، ونسيتَ أنك في صلاة. فلا شيء عليك.

ولو صليتَ في ثوب نجس ناسيًا، لا شيء عليك؛ لأن هذا فعل محرم ـ فعلتَ محرمًا ناسيًا فلا شيء عليك؛ ودليل ذلك من أكل في الصيام ناسيًا.

- **وقوله: (كمن أكل في الصيام ناسيًا):**

فلا قضاء عليه لقول النبي ﷺ: **«من نَسِي وهو صائمٌ، فأكَلَ أو شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَه، فإنما أطعمه اللَّهُ وسقاه»**(٢٤٦).

ولو تذكرتَ وأنت صائم ـ والماء في فمك بعد أن رويت وامتلأت بطنك، ثم بلعته، وقلتَ: طالما أن الأول ليس بمفطر فهذا ليس بمفطر! فهذا يفطر؛ لأنه شرب بعد أن علم، فهذا متهاون.

ولو كان هناك رجل نسي ـ وهو محرم ـ فتطيب، لا شيء عليه، لكن إذا ذكر

حتى خرج وقتها، فإنه يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه.

● قوله: (والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريده):

الإكراه هو إلزام الشخص بما لا يريده، ولكن هل هذا الإلزام مجردُ الأمر أم لا بد من إرغام على ذلك؟ الصحيح أنه ـ لا بد من إرغام ـ أما مجرد أن يأمرك، فتقول: والله أنا أخشى أو أستحيي أن أخالف أمره، فهذا ليس بإكراه، ولهذا كثير من الناس الآن يأتون ليستفتوا: يقول: أنا طلّقت امرأتي مكرهًا؛ حيث جاء أناس لهم جاه عندي وطلبوا مني هذا الشيء وألحوا عليَّ، فطلقت!!

س: فماذا نقول: هذا إكراه أم لا؟

ج: هذا ليس بإكراه، لأنه ليس فيه إلزام.

● وقوله: (فمن أكره على فعل محرم، فلا شيء عليه):

فلو أكره على أن يأكل في رمضان، لا شيء عليه، ولا قضاء، ولو أكره على أن يأكل وهو يصلي. لا شيء عليه، فهو مكره، ولو أكره على أن يشم شيئًا في الصلاة، كرجل معه طيب وهو متعجل وهو لا يشم، والذي يصلي يشم، فقال له: شم هذا وهذا قد يقع، وقد ألزمه ـ فشمَّه، فأومأ ـ المصلي ـ برأسه: أي: نعم فلا تبطل صلاته.

لكن لا ينبغي أن يفعله؛ لأن هذا حركة وعمل وانشغال قلب، فلا ينبغي أن يفعل هذا، لكن لو فعله، فالصلاة لا تبطل.

أما لو ادعى إنسان النسيان وقامت القرينة على كذبه ـ والنسيان عذر على كل حال ـ لكن قد تدل قرينة على أنه كاذب في ادعاء النسيان فإنه يأثم لأنه ادعى كذبًا ولو شرب الخمر وقال: نسيت فشربتها وأنا أعرف أنها خمر، فنسيت أن الخمر هو الذي في هذا الإناء، وأنا أظنه في إناء ثانٍ ـ يعني: كان يعرف أنه في هذا الإناء ولكنه نسي فلا شيء عليه، لوجود القرينة على صدقه وهي وجود إنائين متشابهين.

حتى خرج وقتها، فإنه يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه.

• **قوله:** (**والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريده**):

الإكراه هو إلزام الشخص بما لا يريده، ولكن هل هذا الإلزام مجردُ الأمر أم لا بد **من إرغام على ذلك؟** الصحيح أنه - لا بد من إرغام - أما مجرد أن يأمرك، فتقول: **والله أنا أخشى** أو أستحيي أن أخالف أمره، فهذا ليس بإكراه، ولهذا كثير من الناس **الآن يأتون** ليستفتوا: يقول: أنا طلّقت امرأتي مكرهًا؛ حيث جاء أناس لهم جاه **عندي** وطلبوا مني هذا الشيء وألحوا عليَّ، فطلقت!!

س: فماذا نقول: هذا إكراه أم لا؟

ج: هذا ليس بإكراه، لأنه ليس فيه إلزام.

• **وقوله:** (**فمن أكره على فعل محرم، فلا شيء عليه**):

فلو أكره على أن يأكل في رمضان، لا شيء عليه، ولا قضاء، ولو أكره على أن يأكل وهو يصلي. لا شيء عليه، فهو مكره، ولو أكره على أن يشم شيئًا في الصلاة، كرجل معه طيب وهو متعجل وهو لا يشم، والذي يصلي يشم، فقال له: شم هذا وهذا قد يقع، وقد ألزمه - فشمه، فأومأ - المصلي - برأسه: أي: نعم فلا تبطل صلاته.

لكن لا ينبغي أن يفعله؛ لأن هذا حركة وعمل وانشغال قلب، فلا ينبغي أن يفعل **هذا**، لكن لو فعله، فالصلاة لا تبطل.

أما لو ادعى إنسان النسيان وقامت القرينة على كذبه - والنسيان عذر على كل حال - **لكن قد** تدل قرينة على أنه كاذب في ادعاء النسيان فإنه يأثم لأنه ادعى كذبًا ولو **شرب الخمر** وقال: نسيت فشربتها وأنا أعرف أنها خمر، فنسيت أن الخمر هو الذي **في هذا الإناء**، وأنا أظنه في إناء ثانٍ - يعني: كان يعرف أنه في هذا الإناء ولكنه نسي **فلا شيء عليه**، لوجود القرينة على صدقه وهي وجود إنائين متشابهين.

س: لو أن رجلاً وقع في الشرك، ودعا غير الله لجهله أو لقيام شبهة في ذلك فما الحكم؟

ج: كلمة «عنده شبهة تختلف عن جاهل بالمحرم»، فلو فرضنا أن رجلاً نشأ في هذه البلد، وهذه البلد يرون أن عبادة القبور ليس فيها شيء إطلاقًا، فهو معذور.

وإذا كان يسمع أن هذا حرام، وأنه شرك لكن قال: «أتبع ما كان عليه آبائي وأجدادي» فهذا غير معذور؛ لأن عنده شبهة.

أما إذا كان لا يدري ولا أحد قال له ذلك إطلاقًا، ولا يعرف أن هذا شرك، فالله عز وجل يقول: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ [الإسراء: ١٥]، ﴿**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ**﴾ [التوبة: ١١٥] والآيات في هذا كثيرة.

وقد مرَّت علينا هذه المسألة، وقلنا: الصحيح أنه لا فرق بين ما يسمونه أصولاً، وما يسمونه فروعًا، فكله سواء.

ولو فرضنا مثلاً أن امرأة في محل بعيد ولا تعرف عن الأحكام شيئًا - في البادية وشبهها - فمثل هذه لا شيء عليها.

والمهم ههنا أنه سبق أن موانع التكليف ثلاثة: **(الجهل والنسيان والإكراه)**.

(الجهل):

إما أن يكون في فعل محظور أو في ترك مأمور، **فإن كان في فعل محظور، فإنه** لا يترتب عليه شيء إطلاقًا: لا قضاء ولا إثم ولا كفارة - **في كل شيء** - ولا فرق بين أن يكون جاهلاً بالحكم أو جاهلاً بالحال.

فلو أن رجلاً جامع زوجته في نهار رمضان ظانًا أن الفجر لم يطلع ثم تبين طلوعه، فليس عليه إثم ولا قضاء ولا كفارة، لأنه معذور.

ولو تكلم الإنسان في صلاته جاهلاً، فليس عليه إثم ولا قضاء ولا كفارة.

وهذا لا إشكال فيه من جهة الدليل الشرعي ولا إشكال فيه من جهة التصور والتطبيق.

(ترك المأمور):

إذا ترك الإنسان المأمور جاهلاً فلا يخلو من حالين: إما أن يكون مفرطًا أو غير **مفرط؛ فإن كان** غير مفرط فلا شيء عليه؛ لا قضاء ولا إثم، هذا هو الذي تقتضيه **الأدلة بعد التأمل؛ لأنه** معذور.

ومن صور عدم التفريط: أن يكون الإنسان ناشئًا في بادية بعيدة لا يدري عن **أحكام الله شيئًا فهذا** لا شيء عليه، فلا يلزمه قضاء؛ سواء أترك العبادة أصلاً أو **أخل فيها بشرطٍ أو** بركن أو بواجب، فلا شيء عليه إطلاقًا، إلا إذا كان المأمور به قد **بقي وقته فهو مطالبٌ** به. مثل: لو علم أن صلاته فاسدة، وهو في الوقت؛ صلاها **مثلاً في باديته على أنها** صحيحة ولو وصل للبلد وحَدَّث بما فعل قالوا: «هذه صلاة **باطلة» والوقتُ باقٍ، فإنه يلزم بإعادتها**؛ لأنه ما زال مطالبًا بها على الوجه الشرعي، **وهذا فعلها على وجه غير شرعي فيلزم بإعادتها**.

ودليل ذلك: حديث المسيء في صلاته[٢٤٩]؛ لأن المسيء في صلاته كان يصليها منذ كان يصليها غير مطمئن **فيها فيترك** أركانًا، وهذا لا شك مبطل لكن في الوقت الذي قال فيه الرسول ﷺ: **«صلِّ، فإنك لم تصلِّ»**[٢٥٠]، الظاهر أنه كان في وقت الصلاة، فأمره أن يعيدها على **الوجه الصواب، فإن استقام هذا الدليل فذاك، وإن لم يستقم بأن** أُورد عليه بأن هذا الذي صلَّى لم يصلِّ فريضة، قد تكون نافلة. فإنا **نقول**: التعليل قوي؛ وهو أنه ما زال في وقت يطالب فيه بصلاة موافقة للشرع، **وهذا الرجل** صلى ثلاثًا غير موافق للشرع، فيلزم بها.

---

(٢٤٩) هو خلاد بن رافع بن مالك الخزرجي أخو رفاعة بن رافع. انظر «المستفاد من مبهمات المتن والإسناد» (١/ رقم ٧٨).

(٢٥٠) تقدم برقم (٢٤٣).

ومثال الذي لم يفرط: قصة المرأة المستحاضة، فالمرأة المستحاضة كانت تستحاض ولا تصلي ظنًا منها أن هذا الدمَ دمُ حيضٍ، ولم يأمرها النبي ﷺ بقضاء؛ لأنها غير مفرطة، لأنها بانية على أصلٍ، والأصل أن الدمَ دم حيض[251] . فهي معذورة في الواقع وغير مفرطة، فلم يلزمها النبي ﷺ بقضاء ما تركت من الصلاة.

أما إذا كان الإنسان الذي ترك المأمور جاهلاً مفرطًا فإننا نلزمه بالقضاء، لأن الواجب عليه أن يسأل؛ قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] وهذا التفريط أحيانًا يكون خفيفًا وأحيانًا يكون شديدًا، وأحيانًا يكون خفيفًا بأن لم يطرأ على قلبه أن هذا الشيء واجب، مثل امرأة بلغت وهي صغيرة، ويأتيها الحيض، وهي لم تتم خمس عشرة سنة، فكانت لا تصلي ولا تصوم بناء على أن البلوغ إنما هو عند خمس عشرة سنة، فهذا تفريط، ولكنه خفيف في الواقع، إذ أن كثيرًا من الناس يفهم هذا الفهم، ولكن قد لا يكون تفريطًا إذا كان أهلها يتكلمون ويتحدثون بأن الإنسان لا يبلغ إلا إذا تم له خمس عشرة سنة، فحينئذ تكون كالتي نشأت في بادية بعيدة.

وأحيانًا يكون التفريط شديدًا مثل أن يسمع الإنسان أن هذا الشيء واجب ويقول في نفسه إن الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] اسكت، لا تسأل هو واجب أو لا، فهذا مفرط تفريطًا شديدًا ولا يعذر، فلا شك أنه لا يعذر، ويلزم بالقضاء، سواء كثر القضاء أم لم يكثر.

لكن الثاني الذي قلنا إن تفريطه سهل ويسير ربما نقول: إنه إذا شقَّ؛ بأن كثرت عليه الأيام أو الأعمال ربما نقول: إنه لسهولة التفريط ومشقة العمل يعفى عنه؛ لأن مشقة العمل تحتاج إلى دليل يطمئن الإنسان إليه لإلزام الناس بهذه المشقة.

ولهذا مرَّ علينا في كتاب الطهارة: أن بعض العلماء يقولون: إذا اشتبهت ثياب

---

(٢٥١) تقدم برقم (٢٤٤).

طاهرة بنجسة وكثرت فإنه يتحرىٰ، وإذا لم تكثر يصلي بعدد النجس ويعيد الصلاة[٢٥٢] .

المهم أن العلماء عندهم أصل في هذا، وحجتهم: أنه مع المشقة لا يمكن أن نلزم الناس بهذه المشقة إلا بدليل واضح، هذا الذي تحرر لنا في هذه المسألة بالنسبة لترك الواجب.

وأهل قباء صلوا لغير القبلة حتىٰ أتاهم الذي أخبرهم، فهؤلاء معذورون؛ لأنهم بنوا علىٰ أصلٍ والأصل أن القبلة هي هي كما كانت عليه من قبل حتىٰ يتبين أنها نسخت إلىٰ القبلة.

(النسيان):

النسيان ليس كالجهل، فالنسيان.. نصَّ الشرعُ علىٰ أن من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها؛ لأن الناسي عالم، ولهذا قلنا: النسيان هو الذهول عن معلوم، فالناسي عالم، لكن لسببٍ ما نسي، لانشغال أو لغير ذلك، فهذا يلزم بفعل الواجب إذا ذكر. وإن شئنا عللنا بالتعليل العامي ـ وكلام العوام في بعض الأحيان له وزن ـ حيث يقولون: (قلة اهتمامي به أنساني إياه) ـ يعني لو أن الإنسان كان مهتمًا بالشيء ما نسيه، إذًا فالناسي فيه نوع من التفريط أو عدم الاهتمام؛ لهذا كان الناسي إذا نسي الواجب أمر بقضائه في نفس الوقت إن أمكن، وإلا فبعدَ الوقت، إلا أننا ذكرنا أن ما قُيد بسببٍ فزال السبب فإنه لا يلزمه، مثل لو نسي الكسوف علىٰ القول بالوجوب، أو ما أشبه ذلك، وهذا له دليل من السنة وهو قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[٢٥٣] .

---

(٢٥٢) الكلام هنا غير واضح، ولكن هذه المسألة معروفة عند اشتباه الثياب النجسة بالطاهرة، والصواب أن يصلي بالثياب التي يغلب علىٰ ظنه طهارتها ولا إعادة عليه. والله أعلم.

(٢٥٣) تقدم برقم (٢٤٧).

(الإكراه):

كل من أُكره على محرمٍ من الشرك فما دونه، فليس بآثم، وليس عليه كفارة إن احتاج إلى كفارة، وأما الضمان: فإن كان يتعلق به حق آدمي ضَمِنَ، وإلا فلا فإذا أُكره على شيء فإذا كان من حقوق اللَّه المحضة، فلا شيء عليه - هذا في المحرم - من الكفر فما دونه - ، فلو أُكره شخص على الكفر وكَفَرَ، ولكنّ قلبه مطمئنٌ بالإيمان، فإنه لا شيء عليه بنصِّ القرآن: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦](٢٥٤).

س: ولكن هل الأفضل أن يخضع لداعي الإكراه ويفعل، أو أن يصبر ولا يفعل؟

ج: في هذا تفصيل: إذا كان موافقته أو خضوعه لداعي الإكراه يكون فيها ضرر عام على المسلمين، فالواجب أن يصبر لأن هذا من باب الجهاد، والجهاد واجب: إما فرض عين أو فرض كفاية أو سُنّة، فإذا كان هذا الرجل الذي أُكره على الكفر إذا فعل ما أُكره عليه اختل نظام الدِّين بسببه، فالواجب عليه أن يصبر ولو قُتِل، فإن قُتِل فهو شهيد، لأن الأمر الآن لا يتعلق بوقاية نفسه من القتل، وإنما يتعلق بوقاية الدِّين من الخلل، فكان ذلك من باب الجهاد في سبيل الله.

ومثاله: ما جرى للإمام أحمد - رحمه الله - الإمام أحمد أُكره على أن يقول: «إن القرآن مخلوق» ولكنه أَبَى، ولا بالتأويل، ويستطيع أن يتخلص بالتأويل، أو يستطيع أن يتخلص بغير التأويل لدفع الإكراه، لكنه إذا تخلص من ذلك حمى نفسه إلا أنه لا يحمي حوزة الإسلام والدِّين، فلهذا أصر على أن يبقى على قوله بأن القرآن كلام الله ربِّ العالمين عز وجل، وأنه منزلٌ غير مخلوق، ولا يعد ذلك من

(٢٥٤) انظر «تفسير القرطبي» (٦/ ٣٧٩٦).

معايبه ومثالبه ولكنه من حسناته: أنه صبر من أجل حماية الإسلام(٢٥٥).

فلو أن ملكًا ظالمًا أتىٰ بعالم من العلماء وكان يجبر الناس علىٰ أن يسجدوا له، فأتىٰ بعالم فقال: اسجد لي وإلا قتلتُك أو حبستُك أو مثَّلتُ بك أو ما أشبه ذلك، نقول: لا يجوز أن يسجد، بل يصبر، ولو قُتل؛ لأنه لو سجد لسجد الناس كلهم لهذا الظالم.

ويُذكر أن بعض الظلمة أمسك أحد العلماء يريد أن يرغمه علىٰ شيء وقال: إما أن تفعل وإلا قتلتُك، قال: اقتلني، أنا لا أفعل هذا، قال: أنا سأُمثِّلُ بك، سأقطع يديك ثم رجليك ثم كذا. قال: قطِّع ما شئتَ، لكن اجعل آخر ما تقطع لساني لأذكر الله به.

الله أكبر!! فانظر إلىٰ الصبر والتحمل والتحدي لهؤلاء.

المهم أن الإنسان إذا أكره علىٰ الشيء فإنه إذا كان محرَّمًا فلا أثر له، ولا يأثم بذلك - إلا بقيد - يستثنىٰ من ذلك شيء واحد وهو إذا كان يتضمن خللاً في الدِّين، فإنه لا يجوز أن يفعل ما أُكره عليه حماية لدين الإسلام وهذه ليست من باب الإكراه في شيء فهذه من باب الجهاد في سبيل الله.

س: إذا أُكره على فعل الشيء - الكفر فما دونه - هل من شرط رفع الإثم عنه أن يفعله لداعي الإكراه، أو إذا فعله مطلقًا؟

ج: من العلماء من يقول: ترتفع المؤاخذة عنه والإثم بشرط أن يفعله دفعًا لداعي الإكراه - يعني دفعًا للإكراه - فإن فعله قاصداً فِعْلَه ولكن قلبه مطمئن بالإيمان فإنه يؤاخذ بذلك.

والصواب: أنه لا يؤاخذ؛ لأنه قال: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾ [النحل: ١٠٦].

(٢٥٥) راجع «المحنة عن إمام أهل السنة وقائدهم إلىٰ الجنة» لعبد الغني المقدسي، وهو مخطوط.

س: لو قال قائل: إذا كان يمكنه أن يتأول فهل يلزمه أن يتأول؟

ج: نقول: إذا أمكن فلا شك أن التأوّل أحسن، لا شك في هذا، لكن ربما يكون إنسانًا لا يحسن التأول ـ مثل العوام ـ فالعاميُّ لا يعرف يؤول ولهذا أحيانًا تقول له: «أوِّلْ» فيقول: وما معنى التأويل. . . ـ وربما يكون متمكنًا من التأويل لكنه عند الإكراه لا يستحضره، فالبشر له حال في الرخاء وله حال في الشدة، قد يكون عند الشدة ينسى كل شيء، فأنت الآن لو ترى أمامك حاجة تريد أن تخرجها معك، ثم أذن المؤذن فتتوضأ وأنت عَجِلٌ وتخرج وأنت متعجل، فإنك تنساها مع أن المسألة بسيطة، فالمهم أن الرجل قد يذهل عن ملاحظة التأويل عند الإكراه.

فالصواب: أننا لا نشترط إلا ما اشترط الله ـ عز وجل ـ وهو أن يكون قلبه مطمئنًا بالإيمان، إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان، فلا إثم عليه، هذا بالنسبة لفعل المحظور، أما بالنسبة لترك المأمور فالمؤلف سيذكره.

س: فإن قال قائل: قد ورد في حديث سلمان أن رجلين مرّا على قوم يعبدون صنمًا لهم، فقالوا لأحدهما: قرِّب شيئًا ليخلُّوا سبيله، فقرَّب ذبابًا، فدخل النار، وقالوا للآخر: قرِّب شيئًا فلم يقرّب شيئًا، فضربوا عنقه، فإن قيل: كيف أدخله الله النار وهو مكره؟

قلنا: الجواب: أن حديث الذباب هذا يحتاج إلى تصحيحه أولاً[256]، وإذا صحَّ، فهذا يُحمل على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا في هذه الحال، لأن الله تعالى رفع عنا من الآصار والأغلال ما كان مكتوبًا على من قبلنا ـ هذا على فرض صحته، وإلا فهو ضعيف فليس فيه إشكال.

---

(٢٥٦) عن طارق بن شهاب عن سلمان رضي الله عنه موقوفًا: دخل رجل الجنة في ذباب ودخل رجل النار في ذباب، قالوا: كيف ذلك؟ قال: مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئًا فقالوا لأحدهما: قرب. قال: ليس عندي شيء. فقالوا له: قرب ولو ذبابًا، فقرب ذبابًا فخلوا سبيله. قال: فدخل النار. وقالوا للآخر: قرب ولو ذبابًا. قال: ما =

لكن لو فرِض أنه صحيح[٢٥٧] ، يحمل على أنه شرع من قبلنا .

س: الرجل الذي وضع المنشار على رأسه وشُق نصفين هل هو مُكره؟

ج : هذا يؤذىٰ في الله ولم يكن مكرهًا علىٰ فعل الكفر ، فهناك فرق بين إنسان يؤذىٰ في الله : يؤذىٰ لدينه ، وبين إنسان قال لك : افعل كذا ، فالإنسان إذا أوذي في دينه يجب أن يصبر .

والفرق : أنه إذا أكرهه علىٰ هذا فإنه يريد أن ينتقل من هذا الشيء إلىٰ هذا الشيء يقول له : «اكفر» فيعيِّن له الفعل المحرم[٢٥٨] . أما هذا فلا يعلق رجوعه عند إيذائه علىٰ شيء معين وإنما هو مجرد إيذاء فليصبر عليه ، نعم يؤذيه ، لأنه يطيع الله عز وجل .

فالذي يؤذىٰ في الله ما أُكره ولا أُرغم علىٰ أن يدعه ، لكن يؤذىٰ في الله وهو ماشٍ في طريقه[٢٥٩] ، لكنِ المُكرَه يكره ويُرغم علىٰ أن يترك هذا الشيء أو علىٰ أن يفعل هذا الشيء المحرم ، فبينهما فرق : فالثاني[٢٦٠] رخَّص الله له قال : ﴿مَن كَفَرَ

كنت لأقرب لأحد شيئًا دون اللّه عز وجل . فضربوا عنقه فدخل الجنة .

رواه موقوفًا : ابن أبي شيبة (٦/ ٤٧٣) وابن أبي عاصم في «الزهد» (١/ ١٥) والخطيب في «الكفاية» (ص١٨٥) . ولا يصح مرفوعًا .

وقد عزاه ابن القيم وتابعه الشيخ محمد بن عبد الوهاب للإمام أحمد .

قلت : ولم يروه أحمد في «المسند» وإنما ذكره في «الزهد» (١٥ ، ١٦) موقوفًا علىٰ سلمان رضي اللّه عنه .

(٢٥٧) تقدم أنه ضعيف ، فلا يصح مرفوعًا ، وإنما هو موقوف ، فهو من كلام سلمان رضي اللّه عنه وحينئذ فليس فيه دليل علىٰ عدم اعتبار الإكراه .

(٢٥٨) وبيان ذلك : أن المكره يطلب منه الإتيان بعمل معين فيأبىٰ لمعارضته الشرع ، فيكره علىٰ ذلك إما بالسب أو الحبس أو الضرب ، فإذا فعله تركوه .

(٢٥٩) وبيان ذلك : أن من يؤذىٰ في سبيل اللّه ، فإنما يؤذىٰ لإيمانه باللّه ، ولا يطلب منه فعل معين ، وإنما هو مجرد إيذاء ، وحينئذ يتعين عليه الصبر ، فلا يجوز لمن أوذي أن يترك التدين والاستقامة من أجل هذا الإيذاء . واللّه أعلم .

(٢٦٠) وهو المكره .

بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾ [النحل:١٠٦] وهذا نصٌ صريح، أما الأول(٢٦١) : فما دمتَ على طريق مستقيم ولم ترغم على أن تدعه، ولكن تؤذى من أجله، فلا بأس، فيجب الصبر.

س: إن قيل أن المكرَه إذا أوذي وأُجبر على ما لا يحب فإنه يفعل ما أكره عليه، فعند أي حدّ من الإيذاء يرخص له في فعل المحرم أو ترك المأمور به وجوبًا وهل لا بد من أن يصل لما أوصل الكفارُ إليه عماراً حيث قتلوا أباه وأمه وفعلوا به أفعالاً عظيمة فنزلت فيه الآية الكريمة ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾(٢٦٢) ؟

فالجواب: أن هذا على حسب الشيء فالإكراه على كل شيء بحسبه، والعبرة بعموم لفظ الآية لا بخصوص سببها، لأن سبب النزول لا يفيد العموم، فلو قيل للإنسان: إما أن تكفر وإما أن نصيح بك في السوق سبًا وإهانة لم يكن ذلك إكراهًا(٢٦٣)، ولا يجوز أن يجعل الإنسان نفسه مكرهًا لأدنى تهديد يوجه إليه، لأن الإكراه على كل شيء بحسبه(٢٦٤).

س: إذا أكرهه على أن يكرر هذه الكلمة باستمرار أو يفعل هذا الفعل - بالسجود له مثلاً - باستمرار فهل يداوم في فعله؟

الجواب: إذا أكرهه أول مرة وفعله رفع عنه الإثم، ولا يكرر إلا إذا أعاد الإكراه، فإذا زال التهديد، تركته، وإذا جاء سبب وجوده فعلتُه، فلا أبني على الأول لأن الأول قد يتبدل رأيه، وثانيًا: قد يكون إذا رأى مني العزيمة يلين، لأن

---

(٢٦١) وهو من يؤذى في سبيل اللَّه دون إكراه على فعل شيء معين.
(٢٦٢) الحاصل من هذا السؤال: أن المسلم لا يستجيب للعمل المكروه عليه إلا بعد أذى شديد.
(٢٦٣) يعني - واللَّه أعلم -: أن هذا لا يعد إكراهًا معتبراً في الشرع، بل لا يظهر فيه وجه الإكراه من الأصل.
(٢٦٤) حاصل ذلك: أن العمل المكره عليه قد يكون سهلاً أو صغيراً في نظر الشرع، فالإكراه عليه يتناسب معه، والإكراه على الشيء العظيم الكبير في الدين يتناسب معه كذلك. واللَّه أعلم.

بعض الناس يمتحن غيره، ليرىٰ هل عنده تصميم فيهدده أول مرة، ويرىٰ هل يستمر أم يرجع، بمعنىٰ أنه لا بد في كل فعل من إكراه معين، فلا يكفي الإكراه الأول، لأن الإكراه لا يبيح لك الشيء إنما يبيح الفعل حال الإكراه فقط.

هذا، وقد سبق لنا أن هذه الموانع الثلاثة[٢٦٥] دل عليها الكتاب والسنة، وأن الإكراه علىٰ فعل المحرم لا يترتب عليه شيء سواء أكان في الكفر أو فيما دونه بشرط أن يكون الإنسان مطمئنًا بالإيمان، غير راضٍ بما أُكره عليه، فإن رضي بما أكره عليه - بمعنىٰ أنه لم يكن يريد هذا الشيء لكن لما أكره عليه رضي به واطمأن إليه صار له كحكم الفاعل له اختيارًا؛ لأن الله تعالىٰ استثنىٰ واشترط قال: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ [النحل:١٠٦] فإنْ أُكره الصائم علىٰ أن يأكل فامتنع وأبىٰ فلما أكره قال: إذًا ما دمتُ أُكرهتُ آكلُ، فأكل، فإنه يفطر، ويلزمه القضاء، لأنه الآن اطمأن بما أُكره عليه.

- وقوله: (ومن أُكره على تَرْك واجب فلا شيء عليه حال الإكراه وعليه قضاؤه إذا زال):

فلو أُكْره علىٰ ترك الواجب، فقيل له مثلاً: إنْ فعلت كذا قتلناك أو حبسناك أو أخذنا مالك، أو آذينا أهلك، أو ما أشبه ذلك، فتَرَك الواجب، وكان هذا الواجب لا يتأتَّىٰ إلا بفعلٍ، أما إذا كان يمكن أن يأتي بالقول دون الفعل، فإنه يأتي به قولاً، في هذه الحال[٢٦٦] لا يجب عليه فعله حال الإكراه، لكن إذا زال الإكراه وجب عليه القضاء، كمن أُكره علىٰ تَرْك الصلاة حتىٰ خرج وقتها فإنها يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه؛ لأنه الآن كالنائم وكالناسي وقد قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[٢٦٧] فهذا حال وجود الإكراهِ معذور، فإذا زال الإكراه، فقد زال

---

(٢٦٥) الجهل والنسيان والإكراه.

(٢٦٦) حال الإكراه علىٰ ترك واجب لا يتأتىٰ إلا بالفعل.

(٢٦٧) تقدم برقم (٢٤٧).

عذره فإنه يلزمه القضاء؛ كما لو زال النسيان أو زال النوم.

س: لكن لو قال قائل في الصلاة خاصة: لماذا لا نلزم هذا الرجل أن يصلي بالإيماء؟

ج: نقول: إن أمكن الإيمان فعل، لكن أحيانًا لا يمكن الإيماء كأن يكونوا وضعوا عليه حراسًا يمنعونه حتىٰ من الإيماء.

س: فإن قال: لماذا لا يصلي بقلبه كالمريض إذا عجز عن الحركة، فإنكم تقولون إنه يصلي بقلبه؟

ج: نقول: الفرق بينهما أن المريض علته لا تزول، أما هذا فعلته تزول بزوال الإكراه: هذا من وجه، ومن وجه آخر أن علة المريض علة متصلة ذاتية، والعلة هنا علة منفصلة خارجة، فلولا هذا المُكره ما حصل هذ المانع فيكون بينهما هذا الفرق أما إذا أمكنه أن يأتي بالأفعال علىٰ سبيل الإيماء فليفعل.

لو أكره علىٰ ترك الصوم فقيل له: لا تصم، نقول: لا يمكن أن يكره علىٰ ترك الصوم؛ لأن الصوم نية؛ لأنهم لا يطلعون علىٰ ما في قلبه، فإن أكرهوه علىٰ الأكل أو الشرب صار إكراهًا علىٰ محرم، وقد سبق أن الإكراه علىٰ محرم ليس فيه شيء.

س: فإن أكرهوه على أن يبقى فلا يحج ـ والحج على القول الراجح واجب على الفور ـ فماذا نقول؟

ج: نقول: إذا زال الإكراه وجب عليك أن تحج، ولا إثم عليك في هذه المدة التي أكرهت فيها علىٰ عدم الحج، لا إثم عليك ولو تبقىٰ مائة سنة، وهذا كثير يوجد في بعض الموظفين من لا يسمح لهم بأن يحجوا لسبب، فيعتقد هذا الموظف أنه ليس له عذر فيضيق صدره، فنقول له: لا يضيق صدرك، فأنت لا إثم عليك ما دمت إنما بقيت بغير اختيار منك، لا سيما وأن كثيراً من أهل العلم يقولون في الحج: إنه واجب علىٰ التراخي ليس بواجب علىٰ الفور.

وتلك الموانع إنما هي في حق الله لأنه مبني على العفو والرحمة، أما في حقوق المخلوقين فلا تمنع من ضمان ما يجب ضمانه إذا لم يرضَ صاحب الحق بسقوطه، والله أعلم.

• **قوله: (وتلك الموانع إنما هي في حق الله تعالى؛ لأنه مبنيٌّ على العفو والرحمة):**

فالموانع الثلاثة في حق الله.

• **وقوله: (أما حقوق المخلوقين فلا تمنع من ضمان ما يجب ضمانه، إذا لم يرض صاحب الحق بسقوطه):**

فلو أن رجلاً لا يعلم أن هذا الثوبَ ثوبُ غيره، فلبسه، فتمزق من طول اللبس، ثم بان له أن الثوب لغيره فهل عليه الضمان؟

نعم، عليه الضمان؛ لأن هذا حق آدمي، لكن لا يأثم بالنسبة لحق الله، والله حرم علينا الدماء والأموال والأعراض، فهو لا يأثم بالنسبة لحق الله وعليه الضمان.

ولو نسي فأكل طعام فلان، فهل يضمنه؟

نعم يضمنه، لكن ليس عليه إثم، ولو تعمد أكله لضمنه مع الإثم فحق الله يعفى عنه وحق الآدمي لا يعفى عنه.

ولو أكره إكراهًا على أن يأكل مال فلان؛ فهل يضمنه؟ نعم، يضمنه ولا إثم عليه.

فإن قال: أنا مكره!

نقول: نعم أنت مكره لا إثم عليك، لكن مال الغير الذي أتلفته لا بد أن تضمنه.

ولو أكره على أن يقتل فلانًا فقتله، فهنا يقول العلماء: إن الضمان عليه وعلى المُكْرِه فهو ضامن الآن فيقتل هو والمُكْرِه؛ لأن المُكْرِه مُلجِئ، فيكون ضامنًا، والمباشر

أيضًا يكون ضامنًا، والمسألة مرت بنا في القصاص، وذكرنا فيها الخلاف بين العلماء، لكن المشهور من المذهب أن الضمان عليهما جميعًا: المكرِه لإلجائه، وذاك لمباشرته، فهذا المكره نقول: إنه ليس عليه إثم، ولكن عليه الضمان.

فإن قال قائل: بل عليه الإثم هنا لأنه ليس كالمال، فحرمة النفس أعظم من حرمة المال، ولا يجوز للإنسان أن يقتل غيره لاستبقاء نفسه، ولو قلنا: إنه يجوز أن يقتل غيره لاستبقاء نفسه لقلنا: إذا سافر رجلان ولحقهما الجوع وأحدهما سيموت لو لم يأكل الثاني جاز أن يذبحه ويأكله أليس كذلك؟!! لأنه يقول: المضطر يجوز له أكل الميتة، فوجدت شابًا، وقلت لحم الشاب طيب، وهو صغير أيضًا ويمكن أن يكون سمينًا!! فهل يجوز هذا أم لا؟

ج: لا يجوز هذا، إلا إذا كان كافرًا حربيًا فيجوز؛ لأن الكافر الحربي لا حرمة له، وأنا الآن مضطر.

لكن استطرادًا لو أنه مات أحدهما وبقي الثاني مضطرًا إن لم يأكل منه مات فهل يأكل منه؟

أما مذهب الحنابلة فلا يأكل منه مع العلم بأنه إن لم يأكل مات، والميت الآن صار ميتًا ليس فيه رجاء أن يحيا.. يقولون: لا يأكل منه لقول النبي ﷺ: «كسر عظم الميت ككسره حيا»[٢٦٨]، ولأن الإنسان محترم، فإذا كان محترمًا فلا يجوز للإنسان أن ينتهك حرمته من أجل مصلحته، مع العلم بأنه هنا إذا أخذ مثلاً قطعة من فخذه وهو يقينًا سيبقى والمضطر إذا أكل يقينًا سيبقى فهو ليس كالمريض الذي قد يشفى

---

(٢٦٨) حديث صحيح:
رواه أبو داود (٣٢٠٧) وابن ماجه (١٦١٦) وأحمد (٦/ ٥٨، ١٠٥...) وابن الجارود (٥٥٠) من حديث عائشة. وقد صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٤٧٨)، والشيخ أبو إسحاق الحويني في «غوث المكدود» (٢/ ١٤٤).

أو لا يشفى فهذا نفعه متحقق، ـ فإذا أخذ جزءًا من هذا الميت سواء من ظاهر جسمه كالفخذ أو من باطنه كالكبد مثلاً ثم يأكله، فالنفع هنا محقق لا شك، ومع ذلك فالحنابلة ـ رحمهم الله ـ يقولون: لا يجوز، اتقاءً لحرمة المسلم.

ولكن الشافعية ـ رحمهم الله ـ يقولون: هذا جائز، لأن الميت محترم، والحيَّ محترم، وحرمة الحيِّ مقدمة على حرمة الميت بدليل: لو أن معنا قطعة ثوب وهنا رجلان أحدهما مات يحتاج إلى كفن والثاني حي يحتاج إلى ثوب يقيه البرد فالحي يقدم؛ لأن حرمته أعظم، فيقولون: ما دام هذ الرجل ميتًا وما دام هذا الرجل حيًا فإن حرمة الحيِّ أعظم، فيجوز للحي أن يأكل من الميت.

ولكن هل يأكل بمقدار ما يسد رمقه أو حتى يشبع؟

هذا فيه تفصيل: إذا كان لا يرجو وجود شيء حلال ينقذ حياته فليأكل حتى يشبع، وإذا كان يرجو فإنه لا يجوز له الأكل إلا بقدر الضرورة، مع أن الأفضل ـ حتى لو قلنا بجواز الشبع فالأفضل ـ ألا يشبع؛ لأن لحم الميتِ خبيث كما قال تعالى: ﴿إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

والخبيث ثقيل على المعدة؛ لأنه خبيث، وإذا كان ثقيلاً على المعدة فكونك تُقَلِّلُ يكون أيسر في الهضم، على أنك ربما تظن أنك لا تقدر على شيء مباح، ثم ييسر الله لك مباحًا لم يخطر لك على بال، فالأولى حتى وإن قلنا بجواز الشبع في هذه الحال أن لا يشبع وأن يقتصر على ما يسد رمقه سواء من الآدمي أو من ميتة أو من لحم خنزير أو لحم حمار، فلا يأكل إلا بقدر الضرورة لوجهين:

الوجـــه الأول: أن هذا اللحم خبيث مضر، ولو كان قليلاً لكان أسهل هضمًا وأيسر على المعدة.

والوجه الثاني: ربما يجد شيئًا مباحًا عن قرب، ونحن نقول متى اضطررت مرة ثانية فكُلْ.

إذاً هل له أن يتزود ويحمل معه هذا اللحم أو لا؟

ج: نقول: إن كان يرجو أن يجد عن قرب شيئًا مباحًا يقيم صلبه، فلا يحمل، وإن كان يخشى أن لا يجد فليحمل.

فبالنسبة لهذا الميت الآدمي يحمله كله إن كان يخشى فربما يكون في مفازة بعيدة ما يصل إلا بعد عشرة أيام أو عشرين أو ثلاثين يومًا ما ندري، وإلا فالواجب عليه أن يغسله إذا كان حوله ماء ويكفنه ويصلي عليه ويدفنه.

س: إذا أكره الإنسان على قتل نفس فالمباشر والمكرِه يضمنان فيقتلان، فإن استحق المكرِه القتل بإكراهه فلمَ استحقه المباشر وهو في يد المكره كالآلة مسلوب الإرادة؟

الجواب: هناك قاعدة أنه إذا اجتمع مباشر ومتسبب، فالضمان على المباشر إلا في حالين: إلا إذا كان المباشر لا يمكن تضمينه، أو كانت المباشرة مبنية على السبب مثل أن يقتل هذا الرجل قصاصًا بشهادة الشهود ثم يرجع الشهود ويقولون: تعمدنا قتله، فهنا الضمان على الشهود.

ومثال ما لا يمكن تضمينه رجلٌ ألقى رجلاً أمام الأسد، فأكله الأسد، فعندنا الآن مباشر ومتسبب فالضمان على المتسبب؛ لأن المباشر غير أهل للضمان.

وهنا مسألة: امرأة خرجت وابنها إلى السوق ثم جاء إنسان ودعسه، فالضمان على السائق، إلا إذا ألقته في وجه السيارة على وجه لا يتمكن صاحبها من إيقافها فهنا الضمان على الأم، لأن المباشرة هنا مبنية على السبب، والمباشر الآن ما بيده حيلة ما يمكن أن يتأخر، وهذه قاعدة مفيدة، وكثيراً ما يسأل النساء عن مثل هذه الصورة، فتكون مثلاً تركت الطفل مع إخوته كالعادة فجاء صاحب السيارة فدعسه فتقول الأم: إنها ليس عليها ضمان، الضمان على صاحب السيارة، وهذا صحيح، فلو أن الأم أبقته حول بركة أو حفرة أو نار وسقط فيها فهنا عندنا مباشرة، والمباشر

هو الطفل، لكن الطفل لا يمكن أن يكون الضمان عليه فتكون الأم هي المتسببة.

مثل أن يحمل رجلاً فيضرب به رجلاً آخر، فالضمان على الضارب؛ لأن هذا الذي باشر كالآلة ليس بيده شيء، وإلا فإنه يمانع ويصرخ، ولا ضمان على المضروب به لأنه كالآلة وكالعصى التي ضُرب بها الإنسان.

* * *

العـــام

العام لغة: الشامل.

واصطلاحًا: اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر، مثل: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، المطففين: ٢٢].

فخرج بقولنا: «المستغرق لجميع أفراده»: ما لا يتناول إلا واحداً كالعَلَم والنكرة في سياق الإثبات، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] لأنها لا تتناول جميع الأفراد على وجه الشمول، وإنما تتناول واحداً غير معين.

وخرج بقولنا: «بلا حصر» ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء العدد: مائة وألف ونحوهما.

● قوله: (العام: لغةً):

اسم فاعلٍ من عمَّ يعم إذا شمل.

والعموم والخصوص من عوارض الألفاظ، فيقال: لفظ عام، والأعميّة والأخصية من عوارض المعنى، والعوارض بمعنى صفات، فيقال: معنىً أعم ومعنىً أخص، فإذا سمعتَ في كلام أهل العلم: «عام وخاص» فهو وصفٌ للفظ، ولو سمعت «أعم، أخص» فهذا وصف للمعنى، فيقال: هذا المعنى: أعم، وهذا المعنى: أخص، معنى هذ اللفظ: أعم، ومعنى هذا اللفظ: أخص، أما اللفظ نفسه فيقال فيه: «العام»، و«الخاص»، ولهذا نقول: «العموم» و«الخصوص» من عوارض الألفاظ بخلاف «الأعميّة»، و«الأخصية» فهي من عوارض المعاني.

● وقوله: (العام لغة: الشامل):

ويمكن أن يقال: إن العِمَامة من هذا الباب؛ لأنها تعم الرأس.

● وقوله: (واصطلاحًا: هو اللفظ المستغِرق لجميع أفراده بلا حصر):

فقولنا : اللفظ خرج به الصوت؛ لأنه لا يدل علىٰ شيء، فيكون عامًا .

• **وقوله: (وخرج بقولنا: «المستغرِق لجميع أفراده ما لا يتناول إلا واحدًا):**

إذا كان اللفظ لا يدل إلا علىٰ شيء واحدٍ فإنه لا يوصف بالعمومية، مثل العَلَم، كمحمد، وبكر، وخالد، وعليّ، وبخاري، وما أشبه ذلك، فهذا لا نقول إنه عام؛ لأنه لا يتناول إلا واحدًا، وإنْ كان تناوله لهذا الواحد علىٰ سبيل العموم فمثلاً: إذا قلتَ: (علي) يشمل كل (علي) أجزاءه وذاته كلها، لكن لما لم يكن له أفراد لم يكن عامًا.

• **وقوله: (وخرج بقولنا: «بلا حصر» ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء العدد: مائة، وألف ونحوهما):**

وقولنا: «بلا حصر»: خرج به ما يشمل جميع الأفراد مع الحصر، كألفاظ العدد؛ فمائة تشمل كل أفرادها فهي تشمل من واحد إلىٰ مائة لكن بحصر، فلو قلت أطعم مليونًا: هذا ليس بعام؛ لأنه محدود بالمليون، وكذلك مائة مليون وألف مليون نفس الشيء، أكرمِ القوم - والقوم ثلاثة - هذا عام لأنه ما حُصر، لو كان القوم ملايين الملايين لوجب إكرامهم - يعني: لاقتضىٰ الأمر إكرامهم.

• **وقوله: (مثل ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾):**

مثاله: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ «كل الأبرار» فهو يعم جميع الأفراد بلا حصر.

• **وقوله: (وخرج أيضًا النكرة في سياق الإثبات):**

فإنها ليست للعموم، مثل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] ؛هذا لا يعم فليس للعموم ولا تسمىٰ رقبة هنا لفظًا عامًا؛ لأنه لا يتناول كل رقبة، فلو كان عندي عشر رقاب وحنثت في يميني فهل أعتق الرقاب كلها، لأن الله قال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾؟ لا، بل أعتق رقبة واحدة. إذًا لا يدل ذلك علىٰ العموم، فالنكرة في سياق الإثبات لا تدل علىٰ العموم إلا إذا كانت في سياق الامتنان، فإنها تكون للعموم - كما سيأتينا - إن شاء الله تعالىٰ - في الكتاب - فالنكرة إذا كانت في سياق الامتنان فإنها للعموم، لأننا

لو جعلناها محصورة لا تدل على العموم لم يكن الامتنان كاملاً، فإذا جاءت نكرة في سياق الامتنان فهي دالة على العموم.

س: هل كل عموم في الكتاب والسنة يدخله التخصيص؟

ج: قال العلماء: نعم، كل عموم يمكن أن يدخله التخصيص، ولكن ليس كل عموم مخصصًا، فهناك عمومات بقيت على عمومها لكن من الممكن أن تخصص، إلا في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]، ومثل قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦] فمثل هذا لا يمكن أن يخصص لأنه لا يمكن أن تقول: إن الله بكل شيء عليم إلا في كذا وكذا، وأن الله على كل شيء قدير إلا في كذا وكذا، فمثل هذا يقولون: لا يمكن تخصيصه.

أما ما عدا ذلك فيمكن تخصيصه، ومعنى قوله: «يمكن» ليس معناه يلزم تخصيصه فإن هناك عمومات سوى ذلك لا تخصيص فيها كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فهذا ما فيه تخصيص فلا يستثنى من هذا شيء، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] هذا فيه تخصيص: «أحلت لنا ميتتان ودمان»(٢٦٩) ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

الخلاصة الآن:

ما من عام في الكتاب والسنة إلا يمكن تخصيصه. وهل نقول: إلا خُصِّص؟ لا، بل نقول يمكن.. إلا مثل: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠]، ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] وأشباهها فهذه ما يمكن فيها التخصيص؛ لأنه لو أمكن التخصيص في مثل هذه الصفات الكاملة لجاز أن

---

(٢٦٩) رواه الشافعي في «مسنده» (ص٣٤٠) وابن ماجه (٣٣١٤) والبيهقي (١/ ٢٥٤) عن ابن عمر عن النبي ﷺ مرفوعًا: «أحل لنا ميتتان ودمان، أما الميتتان فالسمك والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال» ولا يصح مرفوعًا وإنما الصواب أنه موقوف كما في «العلل» (٢/ ١٧) لابن أبي حاتم.

يوصف الله بما يقتضي النقص، واللهُ ـ عز وجل ـ منزه عن هذا.

س: ولو عبَّر معبِّر فقال: ما من عامٍّ في القرآن إلا خُصِّص؟

قلنا: هذا خطأ، بل نقول: هناك عمومات لم تخصص مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وهناك عمومات خصصت، مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: ٤].

س: العموم له صيغ، هذه الصيغ هل حكمها ثابت، بحيث تشمل جميع الأفراد؟

الجواب.. نعم، له صيغ وحكمها ثابت بحيث يشمل جميع أفرادها، والدليل على هذا أن النبي ﷺ لما ذكر ما في الخيل من الخير قالوا: والحمر يا رسول الله؟ قال: «الحمر لم ينزل عليَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾(٢٧٠)» كأنه يقول: إنْ علمتَ فيها خيراً فلك ثواب، وإنْ عملتَ فيها شراً فعليك الوزر والعقاب، لكن نأخذ من هذا أن الرسول ﷺ اعتبر العموم، وأخذ بحكمه.

ووجهه أنه استدل بعموم الآية على حُكْم الحُمُر، وهذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم أن العام له صيغ، وأن صيغه في دلالتها على شمول أفراده ثابتة ـ يعني وأنها دالة على جميع الأفراد ـ والدليل: هذا الحديث(٢٧١).

* * *

صيغ العموم:

صيغ العموم سبع:

١ ـ ما دل على العموم بمادته، مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة،

---

(٢٧٠) رواه البخاري (٢٢٤٢) ومسلم (٩٨٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢٧١) حديث أبي هريرة السابق.

كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

• **قوله: (صيغ العموم سبعة: أولاً: ما دل على العموم بمادته):**

وقدمناه على ما بعده؛ لأنه مفيد للعموم باللفظ والمعنى.

• **وقوله: (ما دل على العموم بمادته مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾):**

صيغة العموم هنا هي:

«كل»: وهي تدل على العموم بالمادة.

و«جميع»: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢]، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

و«كافة»: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] على أحد الأقوال فيها.

و«قاطبة»: جاء القوم قاطبة، هذا مثال ما هو بدليل، و«أجمع العلماء قاطبة».

و«عامة»: **«بعثت إلى الناس عامة»**(٢٧٢).

* * *

٢ ـ أسماء الشرط، كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

• **قوله: (ثانيًا: أسماء الشرط):**

أسماء الشرط من صيغ العموم، وأدوات الشرط تنقسم إلى قسمين: حروف وأسماء.

---

(٢٧٢) رواه البخاري (٣٢٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي... وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبُعثت إلى الناس عامة».

والحروف هي: «إِنْ»؛ و«إِنْ» حرف والباقي ـ على القول الراجح ـ أسماء.

و«إذ ما» اختلف فيها ابن مالك وابن هشام؛ فابن مالك جعلها من الحروف، وابن هشام جعلها من الأسماء.

قال ابن مالك:

وحرف إذما كإن ... وباقي الأدوات أسما

وابن هشام قال:

وليس منه ـ أي من الحرف ـ: «مهما»، و«إذ ما» بل «ما» المصدرية و«لما» الرابطة في الأصح اهـ.

إذًا اختلف فيها عالمان وكلاهما حجة، وعلى كل حال نقول: أدوات الشرط المتفق على أنها حرف هي: «إن» فما تدخل معنا في هذا الباب.

س: فهل نقول أسماء الشرط سوى إنْ؟

ج: لا، بل نقول: هي أصلاً ما دخلت حتى تحتاج إلى استثناء، لكن لو قلنا: أدوات الشرط احتجنا أن نقول: سوى إن.

● **قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾:**

أسماء الشرط كثيرة ومثَّلنا بمثالين: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ واسم الشرط هنا «من».

المثال الثاني: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ فاسم الشرط: «أين».

والفرق بين المثالين أن «من» للعاقل، و«أين» للمكان.

* * *

٣ ـ أسماء الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾، ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾.

● قوله: (الثالث: أسماء الاستفهام كقوله: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾، ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾):

كل أسماء الاستفهام تفيد العموم، إذا قلت مثلاً: «أيّ طالبٍ أكرمت؟» فهذه للعموم، «متىٰ تقوم؟» فهذه تفيد العموم؛ لأن معناها في أي وقتٍ تقوم، فأذكر أي وقت سواء كان صباحًا مساء، ليلاً نهاراً، فهذا وجه العموم في اسم الاستفهام، والحقيقة أن الطالب يتبادر له أن اسم الاستفهام ليس دالاً علىٰ العموم؛ لأن ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ تتصور أنه واحد لكنه واحد يشمل كل أحد: قد يأتينا بالماء واحد، وقد يأتينا ملايين، لكن في الآية الكريمة الذي يأتينا به واحد، وهو الله عز وجل.

لو قلت: من يعرف جواب هذا السؤال؟ فهذا عام يمكن يعرفه واحد، ويمكن اثنان، ويمكن عشرة، ويمكن مليون، فهذا وجه دلالة اسم الاستفهام علىٰ العموم. وإلا فأنا متأكد أن بعض الطلاب يظن أنه لا يدل علىٰ العموم، أو يشكل عليه أنه يدل علىٰ العموم، لكن وجه هذا أنه شائع شامل.

لو قلت: من فهم هذا الكلام؟ يصدق بواحد أو اثنين ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ سؤال عن أي جواب أجابوا به المرسلين، فهذا يشمل فهو عام.

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ للمكان ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ أي: مكان. عيِّنوا أي مكان. إذًا هذا عموم.

قاعدة: جميع أسماء الاستفهام من صيغ العموم.

حروف الاستفهام: «الهمزة، هل» هل نستثنيهما من هذا؟ نعم، لأن همزة الاستفهام لا تفيد العموم، و«هل» الاستفهامية لا تفيد العموم، فهما حرفان، والقاعدة في الأسماء لا الحروف.

* * *

٤ ـ الأسماء الموصولة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾، ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾.

• **قوله:** (رابعًا: الأسماء الموصولة):

قال: «الأسماء الموصولة»: ولم يقل: «الحروف الموصولة»؛ لأن الحروف الموصولة لا تفيد العموم.

س: فما هي الحروف الموصولة؟

ج: قالوا: كل حرف يُسبَكُ وما بعده بمصدر فهو حرف موصول. مثل: «أنْ» و«أنَّ» و«لو» و«كي»، وما أشبهها.

والآن نتكلم عن الأسماء الموصولة، وسميت موصولةً لافتقارها إلى صلتها؛ لأنك لو قلت: «جاء الذي» ما استفدنا شيئًا حتى تأتي بالصلة.

الأسماء الموصولة تنقسم إلى قسمين: خاصة ومشتركة.

س: فهل العمومية في المشتركة أم في الخاصة والمشتركة جميعًا؟

ج: في الخاصة والمشتركة كلها جميعًا، ولهذا يقول: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [الزمر: ٣٣] فهذا اسم موصول خاص، لأنه دال على مذكرٍ مفردٍ.

«التي» خاص لأنه دال على مفردٍ مؤنث.

الأسماء الموصولة مثل« الذي» ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ ثم قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ فأعاد عليه الضمير جميعًا؛ لأنه ـ أي الأسماء الموصولة ـ هنا للعموم فصحَّ عَوْدُ الضمير إليه جميعًا.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ هذا خاص؛ لأنه لجماعة الذكور، لكنه دال على الجمع قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ هذا عام، لكنه باعتبار كونه اسمًا موصولاً خاصٌ، أما باعتبار الدلالة فهو عام، فأيُّ

واحدٍ يجاهد في الله فإن الله سيهديه سبله، وأي واحدٍ جاء بالصدق وصدَّق به فهو من المتقين.

ثم قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ هذا مشترك، لأن «مَن» تصلح للواحد والجماعة، والمذكر والمؤنث والعاقل، إذًا «مَن» مِن صيغ العموم في قوله: ﴿لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ فأي إنسان يخشىٰ فله عبرة في ذلك.

قال: ﴿وَلِلَّه ما فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾: «ما» مشترك، لكن الفرق بينها وبين «مَن» أن «مَن» تقال للعاقل و«ما» تقال: لغير العاقل، إذًا كل الأسماء الموصولة تفيد العموم.

ولكن قد يراد بالعام الخاص - يعني أنه يكون اسمًا موصولاً يدل علىٰ معنىٰ خاصًا فهذا نقول إنه عام ويراد به الخاص، كقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١] يراد به «مريم» وهي واحدة.

س: فهل هذا المثال ينقض ما قاله أهل العلم؟

ج: لا؛ لأنه عام أريد به الخاص ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وليس كل الناس قد جمعوا لهم، وليس كل الناس قد قالوا أيضًا. فهذا عام أريد به الخاص.

* * *

٥ ـ النكرة في سياق النفي، أو النهي، أو الشرط، أو الاستفهام الإنكاري، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ﴾، ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾، ﴿إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ﴾.

● قوله: (خامسًا: النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري):

النكرة تأتي في سياقات متعددة، أحيانًا تكون للإطلاق لا للعموم، وأحيانًا تكون

للعموم، ونحتاج أن نعرف ـ استطراداً ـ الفرق بين العام والمطلق، فالفرق بين العام والمطلق من وجهين(٢٧٣):

الوجه الأول: أن العام: يشمل جميع أفراده على سبيل العموم، أو اعكس فقل: يعم جميع أفراده على سبيل الشمول، والمعنى واحد، والمطلق: يعم جميع أفراده على سبيل البدل، فلو قلت لك مثلاً: «لا تعتقْ رقبة» هذا يشمل كل رقبة.. لا تعتق أي رقبةٍ، فهذا عام، ولو قلتُ لك: «أعتق رقبة» فهذا مطلق ما هو عام؛ لأني لا أريد أن تعتق جميع الرقاب.. أعتق رقبة واحدة، لكن على سبيل البدل، عامة وعمومها بدلي، بمعنى إذا أعتقت هذه الرقبة أجزأت عن هذه الرقبة، فالعموم بدلي، يعني: أن العموم فيه يكون فرداً بدلاً من آخر، لا يعم جميع الأفراد إلا على سبل البدل... أي: أن كل فرد يكون بدل الفرد الآخر.

أما العموم الشمولي: فعمومه يشمل جميع الأفراد فإذا قلتُ: «أكرِم الطلبة» فهذا عام يشمل جميع الطلبة على سبيل الشمول لو أُكرِمُ عشرةً من الطلبة وهم مائة لم أكن ممتثلاً؛ لأن العام لا بد أن يشمل الأفراد.

«أكرم طالبًا» فهذا مطلق، يشمل الآن جميع الطلبة فأي واحد من الطلبة أُكرمه أكونُ قد امتثلتُ، لكن هذا العموم في المطلق بدلي.

وما معنى بدلي؟

يعني أي واحد أعطيه، فالطلبة مثلاً أسماؤهم مختلفة فأخذتُ أول اسم

---

(٢٧٣) هكذا قال الشيخ ههنا، ثم زاد في «الشرح» فرقًا ثالثًا، فأصبحت الفروق بين العام والمطلق ثلاثة وهي:

١ـ أن العام يشمل جميع أفراده على سبيل العموم، وأما المطلق فلا يعم جميع الأفراد إلا على سبيل البدل.

٢ـ العام يدخله التخصيص، والمطلق يدخله التقييد.

٣ـ العام يصح الاستثناء منه استثناء متصلاً، ولا يصح الاستثناء من المطلق إلا استثناء منقطعًا.

وأكرمته، فهل امتثلت أم لا؟ نعم، امتثلت؛ لأن هذا الذي أكرمته الآن صار بدلاً عن الجميع، ولذلك لو أنني أخذت من عشرين طالبًا طالبًا واحد وأكرمتُه ما احتجَّ عليَّ أحدٌ.

فهذا خادم قَال له سيدُهُ: «أكرم الطلبة» فذهب بالطعام وأكرم الطلبة إلا واحدًا ورجع إلى سيده، وجاء الطالب يشكو، فهل له حق الشكوى أم لا؟ نعم؛ لأنه داخل في العموم، ولم يكرمه!

ولو قال: «يا خادم أكرم طالبًا» فأخذ الإكرامية وأعطى واحدًا فقط فجاء التسعة عشر طالبًا للسيد يصيحون ويقولون: ما أكرمنا، فهل لهم حجة؟ لا، ليست لهم حجة؛ لأن هذا مطلق يصدق بواحد، والعموم فيه بدلي.

فهذا فَرْقٌ معنوي واللفظ يختلف؛ لأن المطلق غير المقيد.

والوجه الثاني: المطلقُ يَرِدُ عليه التقييدُ، والعام يردُ عليه التخصيصُ، بمعنى أنه لا يصح أن تقول: هذا عام مقيد، بل تقول: هذا عام مخصوص، ومخصَّص، فالذي يردُ على العام: التخصيصُ، والذي يَرِدُ على المطلقِ: التقييدُ، ولهذا ففي المطلق لا تقول: مطلق مخصص، بل تقول: هذا مطلق مقيد، ولهذا تجدون أهل الأصول يقولون: «العام والخاص» و«المطلق والمقيد»؛ لأن التقييد يردُ على الإطلاق، والتخصيص يَرِدُ على العموم.

إذا قلتُ: «أكرِمْ طالبًا» فأخذت الإكراميّة، ووجدت أكسل الطلبة، وأكثرهم غيابًا وأكرمته فهل امتثلت أم لا؟ نعم، امتثلت.

هناك فرق ثالث لكنه غير واضح جدًا: يقولون: العام يصح الاستثناء المتصل منه، وأما المطلق فلا يصح الاستثناء منه إلا على وجه الانقطاع؛ أي إلا إذا كان الاستثناء منقطعًا.

تقول مثلاً: «أكرِمْ رجلاً» فهذا مطلق، فلا يصح أن تقول: إلا زيدًا، إلا على سبيل الاستثناء المنقطع بأن تكون «إلا» بمعنى «لكن»، أقول: «أكرِمْ رجلاً إلا زيدًا»

أي : لكن زيداً لا تكرمه، فهذا يصح، لكن لو قلت : «لا تكرمْ رجلاً إلا زيداً» ؛ «لا تكرم رجلاً» : هذا عام، «إلا زيداً» فهذا صحيح ؛ لأن العام يدخله التخصيص، فهذا فَرْقٌ يحتاج إلى متبحر بالعربية .

الفرق الثالث إذاً : صحةُ الاستثناء من العام استثناءً متصلاً، ولا يصح الاستثناء من المطلق إلا استثناءً منقطعاً .

س: هل يصح الاستثناء بقولنا: «أكرم الطلبة لكنْ زيداً..»؟

ج : قوله : «لكنْ» ليست من أدوات استثناء، بل هي أداة استدراك، والاستثناء ليس بالاستدراك، لكن «أكرم الطلبة إلا زيداً» يصح، وإذا قلنا : «أكرم رجلاً إلا زيداً» لا يصح إلا إذا كان بمعنى : «لكنْ» .

النكرة إذا كانت في هذه السياقات ـ في سياق النفي مثل : ﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ الشاهد كلمة «إله» فإنها نكرة والمراد بها العموم لأنها وقعت بعد النفي . وتقول : ما في البيت أحد، هذا أيضاً نكرة في سياق النفي . وتقول : «لا رجل في البيت» نكرة في سياق النفي .

- **وقوله:** (أو سياق النهي) ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾:

كلمة «شيئًا» نكرة في سياق النهي، فتعم . فلو أشرك أحد مع الله نبيًا من الأنبياء فإن ذلك يدخل في العموم . ولو أشرك وليًا من الأولياء دخل في الآية لأنها عامة .

س: الآن عندنا «لا» دخلت على الفعل «تشركوا» والفعل متسلط على المفعول وهو «شيئًا» فهل العموم في الشرك؟ أم في الشرك به؟

ج : في المشرك به، لا شك في هذا، لأنها تعم، لأنه قال : «شيئًا» أي شيء يكون .

وممكن أن نقول : إنها تعم أيضًا حتى الشرك(٢٧٤) ؛ لأنها لم تخصص .

---

(٢٧٤) يعني : الشرك بنوعيه : الأكبر والأصغر .

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء:٤٨] فقوله: ﴿أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء:٤٨] علىٰ تأويل: إن الله لا يغفر شركًا به، فكلمة شركًا نكرة في سياق النفي، فتعم الأكبر والأصغر كما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله(٢٧٥).

● وقوله: (أو سياق الشرط):

﴿إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ﴾ «شيئًا»: نكرة في سياق الشرط فيعم كل شيء، أيُّ شيء تبديه أو تخفيه فالله عالم به(٢٧٦).

● وقوله: (أو نكرة في سياق الاستفهام الإنكاري):

مثل قوله: ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام:٤٦] هذا أيضًا نكرة في سياق الاستفهام الإنكاري، وأما إذا كانت في سياق الاستفهام غير الإنكاري فإنها لا تدل علىٰ العموم بل هي للإطلاق، لأنه لا يراد به النفي، وهي إنما كانت للعموم في سياق الاستفهام الإنكاري؛ لأن الاستفهام الإنكاري بمنزلة النفي، فإن قوله: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ﴾ يوازن قوله: «لا إله غير الله يأتيكم بضياء»؛ ولهذا كانت النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري دالة علىٰ العموم.

أما في سياق الإثبات فلا تدل علىٰ العموم، فلو قلتُ لك: «أكرِمْ رجلاً» فأكرمت رجلاً واحدًا، فقد امتثلت؛ لأنه يصدق عليه أنه رجل(٢٧٧).

---

(٢٧٥) سيأتي ـ إن شاء الله ـ في آخر هذا المبحث أن الشيخ رحمه الله جوَّد كلام شيخ الإسلام من حيث التدليل، ولكنه وجس في نفسه منه شيء فلم يقل به.

(٢٧٦) مثله: «من يأتني بأسير فله دينار» فهذا يعم كل أسير. انظر «الوجيز» (ص٣٠٨).

(٢٧٧) النكرة الواردة في سياق الإثبات لا تدل علىٰ العموم، فهي ليست من ألفاظ العموم كقوله تعالىٰ: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ فقوله: ﴿بقرة﴾ ليس عامًا بل هو مطلق ولكن قد تدل علىٰ العموم بقرينة كقوله تعالىٰ في نعيم الجنة وأهلها: ﴿لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون﴾ فالفاكهة هنا تشمل جميع أنواعها بقرينة الامتنان علىٰ أهل الجنة. انظر «الوجيز» (ص٣٠٨).

ولو قلتُ: «أرجلاً أكرمتَ». . استفهام يقصد به الاستعلام لا الإنكار. . فلو قلتُ: «أرجلاً أكرمتَ» فهذا للعموم أم لا؟ ليس للعموم؛ لأنها نكرة في سياق الاستفهام لغير الإنكار ولكنها للاستعلام؛ ولهذا لو قلتُ: أرجلاً أكرمتَ أم رجلين؟ صح الكلام، ولو كانت للعموم ما صح.

* * *

٦ ـ المعرف بالإضافة مفردًا كان أم مجموعًا كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٣، المائدة: ٧]، **﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ﴾** الأعراف: ٧٤].

• **قوله: (المعرف بالإضافة مفردًا كان أم مجموعًا كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ﴾)**(٢٧٨):

المفرد المضاف: يعم، والجمع المضاف: يعم.

ولكن هنا يقول المؤلف: (المعرف بالإضافة) لأن الاسم قد يضاف ولا يتعرف بالإضافة، والكلام هنا على المعرف بالإضافة.

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ «نعمة»: نكرة لولا أنها أضيفت إلى لفظ الجلالة، وهو الله.

والمقصود أي نعمة، كبيرة أم صغيرة فإنك مأمور بتذكرها، ولكن إذا كبرت النعمة كان الأمر بذكرها أبلغ.

وقول اللَّه تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ﴾ أي: نعمة، هذه أيضًا للعموم.

ولو قلت: اذكروا آلاءً من الله فهذه ليست للعموم(٢٧٩). اذكر نعمة من الله فهذه

---

(٢٧٨) في الأمثلة السابقة ذكر الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ النكرة في عدة سياقات مختلفة، ولم يذكر النكرة **في سياق الأمر**، فهل تفيد العموم أم لا؟ قيل: لا تفيد كقوله: «أعتق رقبة» فهو مطلق والمطلق **ليس بعام**. وقيل: بل تفيد العموم. والصواب أنها لا تفيد العموم. انظر «نزهة الخاطر **العاطر» (٢/ ٩٥)** لعبد القادر بن بدران الدمشقي.

(٢٧٩) لأن قوله «آلاءً» نكرة في سياق الإثبات، أو لأنه نكرة غير مضافة، فهي تفيد الإطلاق لأنها =

ليست للعموم(٢٨٠) .

أما لما أضيفت للمعرفة صارت للعموم(٢٨١) ، ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا﴾ .

* * *

٧ـ المعرف بأل الاستغراقية مفردًا كان أم مجموعًا كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٠]، **﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾** [النور: ٥٩].

«أل» تكون للعهد والاستغراق وبيان الجنس(٢٨٢) ، **(أل) المعرفة تكون على هذه** الوجوه الثلاثة: الاستغراق، العهد، وبيان الجنس. **والذي يفيد العموم من هذه** الثلاثة أنواع هي: الاستغراقية؛ **وعلامة الاستغراقية أن يحل محلها «كل» هذه** علامتها. فكل «أل» يحل محلها «كل» **فهي للعموم، وتسمى استغراقية.**

- **قوله:** (سواء كان مفردًا أم مجموعًا كقوله: **﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾**) :

﴿خُلِقَ الإِنسَانُ﴾ أي كل إنسان.

مثال آخر: **﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾** كل إنسان.. ثالث **﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾. «أو الطفل» هذه للعموم** ويدل لذلك قوله: «الذين» فالذين جمع، والطفل مفرد؛ **لأن الطفل هنا للعموم،** ولهذا وصف بالجمع.

* * *

= في سياق الأمر.

(٢٨٠) وهذه مثل سابقتها.

(٢٨١) أي: لما أضيفت لفظة «آلاء» إلى المعرفة وهو لفظ الجلالة «اللَّه» صارت «آلاء» حينئذ تفيد العموم.

(٢٨٢) والذي يفيد العموم «أل» الاستغراقية فقط، **أما «أل» العهدية والتي لبيان الجنس فلا تفيد العموم.**

• وقـوله: (المجموع المحلى بأل الاستغراقية) قوله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾)

﴿إِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ﴾ احذف «أل» وضع مكانها «كل». . وإذا بلغ كل أطفال منكم الحلم فليستأذنوا. فصارت «أل» الاستغراقية من صيغ العموم سواء دخلت على مفرد مثل «الإنسان، الطفل» أو دخلت على جمع مثل «الأطفال». وقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤] «أل» هنا استغراقية أيضًا؛ فكل الرجال قوامون على كل امرأة.

* * *

وأما المعرف بأل العهدية، فإنه بحسب المعهود: فإن كان عامًا فالمعرف عام وإن كان خاصًا فالمعرف خاص.

مثال العام قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٧٢) فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [٧١-٧٣].

الشاهد من الآية الثانية قوله: «الملائكة»[٢٨٣]؛ لأنها هي التي فيها لام العهد، والأولى فيها اللام الاستغراقية.

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ﴾ أي: لكل الملائكة ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ﴾ كلهم، فكلهم قيل لهم اسجدوا. وهم الذين سجدوا.

فهنا «أل» في قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ﴾ للعهد[٢٨٤]. وقد دخلت على مجموع.

* * *

(٢٨٣) «الملائكة» الأولى في قوله: ﴿للملائكة﴾ و«الملائكة» الثانية في قوله: ﴿فسجد الملائكة﴾.

(٢٨٤) وهي مفيدة للعموم بالقيد المذكور.

ومثال الخاص: قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦].

● قوله: (ومثال الخاص: قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾):

لأنها دخلت علىٰ معهود مخصوص، وهو موسىٰ، وموسىٰ فرد ليس عامًا.

إذًا «أل» التي للعهد تكون بحسب المعهود - يعني: بحسب ما تعود عليه، إن عادت علىٰ عام فهي للعموم، وإن عادت علىٰ خاص فهي للخصوص.

* * *

وأما المعرف بـ «أل» التي لبيان الجنس فلا يعم الأفراد، فإذا قلت: الرجل خير من المرأة أو الرجال خير من النساد فليس المراد أن كل فرد من الرجال خير من كل فرد من النساء، وإنما المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وإن كان قد يوجد من أفراد النساء من هو خير من بعض الرجال.

إذًا التي لبيان حقيقة الجنس لا تدل علىٰ العموم، والسبب لأنها ليس فيها شيء عام، عندما أقول: الرجل أو الرجال خير من المرأة، ليس معناه أن كل رجل خير من

= وفي هذا أبلغ رد علىٰ بعض المفسرين المعاصرين - الذين يفسرون القرآن بالرأي واستمالوا الكثير من المسلمين - حيث قال أحدهم في قوله تعالىٰ لإبليس: ﴿استكبرت أم كنت من العالين﴾ قال: المعنىٰ: أم كنت من الملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم!!!
وهذا قول مردود، فإن كل الملائكة أمروا بالسجود، وليس أدل علىٰ ذلك من قوله تعالىٰ: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾.
انظر «تفسير الطبري» (٢٣/ ١٨٥، ١٨٦) و«تفسير القرطبي» (١/ ٢٩٧).
وقال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٦٢) مبطلاً هذا القول - وهو سجود بعض الملائكة دون العالين - قال رحمه اللَّه: (واعلم أن هذه المقالة أولاً ليس معها ما يوجب قبولها لا مسموع ولا معقول، إلا خواطر وسوانح ووسواس مادتها من عرش إبليس يستفزهم بصوته ليرد عنهم النعمة التي حرص علىٰ ردها عن أبيهم قديمًا. . .).

كل امرأة بدليل أنه يوجد من بعض النساء من هو خير من بعض الرجال، فلما لم تصدق هذه الكلية على سبيل العموم علمنا أن «أل» هنا ليست للعموم.

الخلاصة: أن المعرف بـ«أل» له ثلاث حالات:

الأول: أن تكون استغراقية فهو للعموم.

الثاني: أن تكون عهدية فبحسب المعهود، إن كان عامًا فهي للعموم، وإن كان خاصًا فهي للخصوص.

الثالث: أن تكون لبيان الجنس، فهذا لا يدل على العموم، ومثاله: (الرجل خير من المرأة، الرجال خير من النساء) وهذا قطعًا لا يراد به أن كل رجل خير من كل امرأة، لكن المراد: هذا الجنس أفضل.

التابعون خير من تابعي التابعين. فهذا لبيان الجنس-يعني: هذا الجنس من قرون هذه الأمة أفضل من هذا الجنس. وال يعني أن كل واحد من أفراد التابعين خير من كل واحد من أفراد أتباع التابعين.

فوائد:

«أل» التي لبيان الجنس لا يحل محلها «كل» والتي للاستغراق يحل محلها «كل».

والعهدية.. العهد: إما ذكري(٢٨٥) وإما حضوري(٢٨٦) وإما ذهني(٢٨٧)، فلا إشكال فيها.

كل صحابي فهو أفضل من التابعين، هذه استغراقية.

إذا كان الشرك يخرج من الملة فهو أكبر، وإذا كان لا يخرج فهو أصغر وكلام شيخ

---

(٢٨٥) العهد الذكري تقدم مثاله في قوله تعالى ﴿إنا أرسلنا إليكم رسولاً شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول﴾

(٢٨٦) العهد الحضوري: كأن تقول: «أكرم الرجل» وأنت تريد رجلاً حاضراً في المجلس.

(٢٨٧) العهد الذهني: كأن تقول «ذهب الإمام إلى كذا» وفي أذهاننا أنك تقصد الإمام أحمد، أو الإمام مالك...

الإسلام[٢٨٨] السابق جيد لأن كلمة «شرك» نكرة في سياق النفي، ولكن في نفسي من هذا القول شيء؛ لأن الشرك الأصغر صحيحٌ أنه أكبر الكبائر لقول ابن مسعود: لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إليَّ من أحلف بغيره صادقًا[٢٨٩] . . . على كلٍّ حالٍ: المشرك على خطر ألا يغفر له.

* * *

العمل بالعام:

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه، لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

● **قوله: (العمل بالعام: يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه):**

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه . وعندنا دليل وهو أن الرسول ﷺ لما سئل عن الحمر قال: «لم ينزل عليَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾»[٢٩٠] فهنا استعمل الرسول عليه الصلاة والسلام العمل بالعموم.

فإذًا: العمل بالعموم واجب؛ لأن النبي ﷺ عمل به وهو المشرِّع، فكأنه بعمله هذا يقول لنا اعملوا كذلك. وهذا تعليل عقلي.

● **وقوله: (لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل علي خلاف ذلك):**

وهذا دليل واضح . . فالعمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه

---

(٢٨٨) يعني: شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله.
(٢٨٩) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ٧٩) وعبد الرزاق (٨/ ٤٦٩) والطبراني (٩/ ١٨٣).
(٢٩٠) تقدم (برقم ٢٧٠).

دلالتها: من عموم أو خصوص أو إطلاق أو تقييد أو غير ذلك، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

وهذه القاعدة تنفعك في أبواب الفقه، وتنفعك أيضًا في باب العقيدة؛ فهي نافعة في الأحكام العلميّة ـ كما أنها نافعة في الأحكام العمليّة.

ولهذا نقول في آيات الصفات وأحاديثها: نأخذ بها على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

س: فإذا جاءنا لفظ عام، فما مقتضى دلالته؟

ج: مقتضى دلالته أن يعم الحكمُ جميع أفراده الداخلة في ذلك، فيكون الحكم عامًا حتى يقوم دليل على خلاف ذلك[٢٩١].

وهذه القاعدة تنفعك في مواطن كثيرة، منها: سؤال السائل لما دنا من الصفا، قرأ: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ [البقرة:١٥٨] قال: هل نكمل الآية أم لا نكملها؟

نقول: ليس لنا إلا الظاهر؛ وهو عدم تكميلها، هذا هو الذي بين أيدينا الآن[٢٩٢]؛ كونهم أحيانًا يذكرون بعض الآية والمراد جميع الآية كما يطلقون ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ على سورة الفاتحة.. نقول: نعم، هذا وارد، لكنه خلاف الأصل، فلا نلجأ إليه إلا بدليل.

* * *

(٢٩١) وخلاف ذلك هو الخاص، والمعنى: يجب حمل العام على عمومه حتى يقوم دليل يخصص فردًا من أفراد هذا العموم، فلا يشمله الحكم حينئذ.

ويتعلق بهذه المسألة مسألة أخرى، وهي: دلالة العام الذي لم يخصص، هل يستغرق جميع أفراده على طريق القطع أم الظن؟!

انظر «أصول الفقه» (ص٣٨٨، ٣٨٩) للدكتور مطلوب. وانظر كذلك «الموافقات» (٣/ ٢٩٠، ٢٩٢) للشاطبي، و«مجموع الفتاوى» (٢٩/ ١٦٦، ١٦٧).

وهذه المسألة مستفادة من «المرتقى الذلول» (ص١٣٧-١٣٩).

(٢٩٢) يعني: من كان يسعى بين الصفا والمروة فهو يبدأ بالصفا لفعل النبي ﷺ ذلك مستدلاً بالآية، =

وإذا ورد العام على سبب خاص، وجب العمل بعمومه، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يسببها.

● قوله: (وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه):

إذا ورد لفظ عام على سبب خاص لا نقصره على سببه؛ لأن الشريعة لجميع الخلق، ولو قصرنا الحكم على السبب، لم يكن الحكم متعديًا إلى غيره وكانت الشريعة على هذا التقدير قاصرة، لا تتجاوز السبب.

فإذًا يتعين أن نقول بهذا: أنه إذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه، ولا يجوز قصره على السبب الخاص؛ لأن الشريعة عامة، وقصر الحكم على السبب الخاص: قصور، فالشريعة عامة منذ بعث الرسول ﷺ إلى أن تقوم الساعة، لا يُخص فيها أحد، لا يخص بعينه، ولكن يخص بوصفه، فبالوصف

قصوراً في الشريعة.

فما الفائدة أنه ينزل الحكم لهذا السبب دون غيره والشريعة معروف أنها لكل العالمين كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]. إذاً عندنا الآن حكمٌ وتعليل بحكم، والعلة واحدة.

والحكم أنه إذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه التعليل بحكم **أيضًا؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، وهذا حكم ذكره بعض **الأصوليين** فقال: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»؛ لأن الشريعة عامة لجميع الخلق، وإذا قُصِر الحكم على السبب صار ذلك قصوراً.

• **وقوله: (إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يشبهها):**

وهذا في الحقيقة استثناء من عموم الأحوال لا من عموم الأشخاص - يعني: إذا ورد لفظ عام على سبب، وكان هذا السبب على حال تقتضي صدور هذا الحكم، أو صدور هذا النص، وجب أن يخص عمومه بما يشبه تلك الحال، ويتضح هذا بالمثال.

* * *

مثال ما لا دليل على تخصيصه: آيات الظهار، فإن سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره:

• **قوله: (مثال ما لا دليل على تخصيصه آيات الظهار):**

وقلنا: آيات، ولم نقل آية؛ لأنها أربع آيات، وهي: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝١ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ

ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ١ـ٤].

وآيات الظهار: سبب نزولها ظِهار أوس بن الصامت(٢٩٤) من زوجته(٢٩٥) ـ فهو سبب النزول(٢٩٦) . ولا نقول أن آيات الظهار نزلت لحل مشكلة هذا الرجل فقط، بل حكمها عام؛ لأن لفظها عام.. ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم﴾ و«الذين» اسم موصول من صيغ العموم، وكذا في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: ٤] هذا أيضًا من صيغ العموم.

فتشمل السبب الذي نزلت من أجله وغيره، لكن العلماء يقولون في هذا المقام: «صورة السبب قطعية الدخول».

فمثلاً هذه الآية نزلت في أوس بن الصامت، فلو أراد مريد أو ادعىٰ مُدَّعٍ أن يخرج أوس بن الصامت من حكم هذه الآية قلنا: لا يمكن؛ لأنه هو السبب، فكيف تنزل الآية من أجله ثم نقول: لا يدخل في الآية؟!!

---

(٢٩٤) أوس بن الصامت بن قيس بن أصرم... الأنصاري، أخو عبادة بن الصامت، ذكروه فيمن شهد بدراً والمشاهد.
انظر «الإصابة» (رقم ٣٣٩).

(٢٩٥) قيل: هي جميلة، وقيل: خولة بنت مالك بن ثعلبة بن أصرم... ويقال: خويلة ـ بالتصغير.
انظر «الإصابة» (١٢/ ٢٣١).

(٢٩٦) روىٰ البخاري (التوحيد باب ٩ تعليقًا) عن عائشة قالت: الحمد للَّه الذي وسع سمعه الأصوات؛ فأنزل اللَّه عز وجل: ﴿قد سمع... زوجها﴾ إلىٰ آخر الآية.
هكذا أخرجه البخاري قال ابن حجر في الفتح (١٣/ ٣٧٤): وتمامه عند أحمد وغيره... بعد قوله: الأصوات، لقد جاءت المجادلة إلىٰ رسول اللَّه ﷺ تكلمه في جانب البيت، ما أسمع ما تقول، فأنزل اللَّه الآية.

فصورة السبب قطعية الدخول[٢٩٧] .

إذًا نقول هذه الآية ـ آية الظهار ـ تشمل أوس بن الصامت وغيره ؛ لأن الآية عامة والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

* * *

ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر»، فإن سببه أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحامًا ورجُلاً قد ظلل عليه فقال: «ما هذا؟» قالوا: صائم. فقال: «ليس من البر الصيامُ في السفر».

فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل، وهو من يشق عليه الصيامُ في السفر، والدليل على تخصيصه بذلك أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر حيث كان لا يشق عليه؛ ولا يفعل ﷺ ما ليس ببِرٍّ.

• **قوله: (ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله ﷺ: «ليس من البر الصيامُ في السفر»[٢٩٨]):**

لو أردنا أن نأخذ بعموم هذا الحديث في الأشخاص والأحوال، لقلنا : الصوم في السفر ليس من البر مطلقًا في كل حال، ومع كل شخص، لكن نأخذ بعمومه في الأشخاص دون الأحوال، بل يتقيد بالحال التي ورد من أجلها لا بالشخص الذي ورد من أجله .

• **وقوله: (فإن سببه أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحامًا ورجُلاً قد ظُلِّل عليه، فقال: «ما هذا؟» قالوا: صائم! فقال: «ليس من البر الصيامُ في السفر»):**

فحال هذا الرجل فيها مشقة ، ولهذا ازدحم الناسُ عليه وضلّلوا عليه خوفًا من

(٢٩٧) وحكى الزرقاني في «مناهل العرفان» (١/ ١٣٠) أن صورة السبب داخلة في النص ولا يجوز إخراجها بالإجماع .

(٢٩٨) رواه البخاري (١٩٤٦/ فتح) ومسلم (١١١٥) من حديث جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنهما .

الهلاك. إذًا فالرجُل في شدة فقال رسول الله ﷺ: **«ليس من البر الصيام في السفر»**.

لو أخذنا بظاهر الحديث لشمل كل إنسان مسافرٍ سواء أشقَّ عليه الصوم أو لم يشق.

فلو رأيت شخصًا صائمًا في السفر ـ وهو ما شاء الله مستأنس، والناس في الشتاء، ويركض، ويقوم، ويقعد، ويأتي بالحطب، ويشب النار، ويسوِّي الفطور فلا نقول له: ليس من البر الصيام في السفر.

لكن لو رأيت رجُلاً قد شقَّ عليه الصومُ، فهو مرهق، لا يقدر أن يتكلم، بل يتكلم أحيانًا بالإشارة وأحيانًا بالعبارة.. فهذا نقول له: ليس من البر الصيام في السفر.

لو قال قائل: هذا خاص بالرجل الذي رآه الرسول ﷺ.

نقول: العبرة بعموم اللفظ.

فإذا قال: هذا حجة عليك، فلماذا تقول في الصائم الأول الذي يقوم ويقعد ويسوِّي الفطور.. لماذا تقول: هذا خارج من الحديث، وتقول عن الثاني: داخل في الحديث؟!

قلنا إنه لا يعم في الأحوال، لكن يعم في الأشخاص، «ليس من البر الصيام في السفر» ليس في كل حال، بل في حال تشبه حال الرجل الذي قال له الرسول حين رآه: **«ليس من البر الصيامُ في السفر»**.

هذه فائدة جليلة جدًا نبَّه عليها ابن دقيق العيد ـ رحمه الله ـ في «شرح العمدة»[٢٩٩] والعلماء تلقوا هذا بالقبول، وأظنه من قبل ابن دقيق العيد. فصار عندنا عموم يشمل الأحوال والأشخاص، وعموم يشمل الأشخاص دون الأحوال.

---

(٢٩٩) قال ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام» (٣/ ٣٢١ـ ٣٢٣): (أُخِذ من هذا أن كراهة الصوم ـ

• قوله: (فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل وهو من يشق عليه الصيام في السفر، والدلل على تخصيصه بذلك أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر حيث كان لا يشق عليه[٣٠٠]، ولا يفعل ﷺ ما ليس ببر):

وهذا واضح؛ لأن الرسول ﷺ لما قال: «ليس من البرِّ الصيامُ في السفر» ورأيناه يصوم علمنا أن نفي البر خاص بِمَن حاله كحال الرجل الذي من أجله قال الرسول ﷺ هذا القول ـ وهو الذي يشق عليه.

ومثله ـ إن شئنا أن نقيس ـ المريض الذي يشق عليه الصوم، لأن بعض الناس يكون مريضًا ويشق عليه الصوم، ولكن يُصِرٌّ على أن يصوم، فنقول له: هذا ليس من البر، بل نقول: قد يحرم عليه الصوم، إذا كان يُخشى من زيادة المرض أو تطاوله.

* * *

= في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات، ويكون قوله: «ليس من البر الصيام في السفر» منزلاً على مثل هذه الحالة، والظاهرية المانعون من الصوم يقولون: «إن اللفظ عام»! والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب!!

ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الداله على تخصيص العام وعلى مراد المتلكم، وبين مجرد ورود العام على سبب ولا تجريها مجرى واحدًا، فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به، كقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ بسبب سرقة رداء صفوان، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع.

أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى، وانظر في قوله عليه السلام: «ليس من البر الصيام في السفر» مع حكاية هذه الحالة من أي القبيلين هو، فنزله عليه).

(٣٠٠) روى البخاري (١٩٤٥/ فتح) ومسلم (١١٢٢) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان في حر شديد حتى إنه كان أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر، وما فينا صائم إلا رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة.

الخــاص

تعريفه:

الخاص لغة: ضد العام.

واصطلاحًا: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

فخرج بقولنا: «على محصور» العام.

• **قوله: (الخاص: تعريفه: الخاص لغة: ضد العام):**

والعام سبق معناه لغة: أنه الشامل لجميع أفراده، إذًا الخاص ضده، ولهذا يقال: عام وخاص، كما يقال: مطلق ومقيد، والمطلق والمقيد سيأتينا إن شاء الله الكلامُ فيه.

• **وقوله: (واصطلاحًا: اللفظ الدال على محصور):**

قوله: «اصطلاحًا» أي: ما اصطلح العلماءُ عليه، وأصلُه من اصطلاح، وأصل اصتلاح من الصلاح؛ لأن الحروف الأصلية هي الصاد واللام والحاء. وأما الهمزة والتاء التي أبدلت طاء فليست من الأصول.. إذًا ما دامت من الصلاح، فمعنى اصطلاح: يعني هذا هو الذي اصطلح علماء هذا الفن على صلاحيته معرِّفًا.

ولهذا إذا كنا في النحو ورأينا كلمة «اصطلاح» يعني عند النحْوِيين، وفي الأصول: يعني عند الأصوليين، وفي الحديث يعني عند المحدثين وهكذا.

• **وقوله: («واصطلاحًا»: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد):**

فقولنا: «اللفظ»: جنس يشمل كل لفظ حتى العام يدخل فيه، حتى المطلق يدخل فيه، والمقيد، فهو عام.

وقولنا: «الدال على محصور»: هذا هو الفصل المخرج لبقية الألفاظ، لأنه مرَّ

علينا في «السفارينية»[٣٠١] أن الحدود فيها جنس وفيها فصل، ومرَّ علينا أيضًا في أصول الفقه في «مختصر التحرير».

● **وقوله: (اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد كأسماء الأعلام والإشارة والعدد):**

كلمة: «بشخص» أشمل من كونها آدميًا أو غير آدمي، فأي شيء شاخص له جسم فهو داخل في كلمة «بشخص».

«كأسماء الأعلام» مثل: محمد، علي، خالد، بكر، فهذه خاصة؛ لأن «محمد» لا تتناول غير المسمى بهذا الاسم، فـ«خالد» لا تتناول غير المسمى بهذا الاسم. و«بكر» لا تتناول غير المسمى بهذا الاسم، وهكذا بقية الأسماء.

وكذلك «الإشارة» اسم الإشارة خاص، فإذا قلت: خذ هذا. فإنك لا تأخذ غيره.

إذًا: اسم الإشارة خاص؛ لأنه يدل على شيء معين بالإشارة، ولا يشمل غيره.

وكذلك «العدد».. مائة رجل، مليون رجل، فهذا خاص، مع أنه يشمل الكثير لكنه محصور لا يتعدى.

لكن انظر إلى اللفظ العام: «أكْرِمْ من في البيت» فلو وجدت في البيت ثلاثة فإنك تكرمهم. ولو وجدت ثلاثة آلاف أو وجدت ثلاثة ملايين فإنك كذلك ستكرمهم.

لكن إذا قلتُ: «أكْرِم ثلاثين رجلاً في البيت» فلا تكرم أكثر من ثلاثين.

● **وقوله: (فخرج بقولنا: «على محصور»: العام):**

إذًا في هذا التعريف فصل وجنس فأما كلمة «لفظ» فهي جنس، وأما قوله: «دل على محصور» فهو فصل.

* * *

---

(٣٠١) «العقيدة السفارينية» للإمام محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني.

والتخصيص لغة: ضد التعميم.

واصطلاحًا: إخراج بعض أفراد العام.

والمخصِّص ـ بكسر الصاد ـ : فاعل التخصيص، وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

● **قوله:** (والتخصيص لغة ضد التعيم):

تقول: خصصت زيداً بالعطاء، وتقول: عممت القوم بالعطاء. فالتخصيص ضد التعميم.

● **وقوله:** (واصطلاحًا إخراج بعض أفراد العام):

ولا نقول: ذِكْرُ بعض أفراد العام، بل نقول: «إخراج» وانتبهوا لهذه النقطة: «إخراج بعض أفراد العام» ولا نقول: «ذكْرُ أفراد العام» وبينهما فرق: فلو قلنا: «من مسَّ فرجًا فليتوضأ» وهذا عام. وقلنا: «من مس فرجه فليتوضأ» فهذا خاص.

س: لكن هل هذا يقتضي التخصيص؟

ج: لا.. لا يقتضي التخصيص؛ لأننا لم نخرجه، فهو داخل في العموم، وهذا هو رأي جمهور العلماء ـ كما قال الشنقيطي في التفسير.

وهذا صحيح، فهنا لم نخرج الخاص بل ذكرناه ـ أي نصصنا عليه[٣٠٢]. ولو

(٣٠٢) اشترط أهل العلم في المخصص الا يكون موافقًا للعام، والسبب في ذلك أن المخصِّص يخرج من العام جزءًا له حكم غير حكم العام.
ومثال ذلك حديث عائشة: «إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدءوا بالعشاء» وجاء في حديث أنس: «إذا قدم العشاء فابدءوا به قبل صلاة المغرب» فلا يصح ههنا أن نقول: إن حديث عائشة فيه الأمر بتقديم الطعام عمومًا وحديث أنس خص ذلك بصلاة المغرب، وعليه تقدم باقي الصلوات على الطعام. فهذا غير صحيح، فليس حديث أنس مخصصاً لحديث عائشة وإنما حديث أنس فيه فرد هو موجود أصلاً في حديث عائشة، ومثال ذلك ما مثل به الشيخ رحمه الله.
انظر «التأسيس في أصول الفقه» (ص٣٥٠).

قلنا: حافظ على الصلوات. . هذا عام. ولو قلنا: وحافظ على صلاة العصر. . فهذا خاص. ولكن هل هذا تخصيص؟ لا . . ليس بتخصيص؛ لأنني لم أخرج صلاة العصر من المحافظة، لكنني نصصت عليها تعظيمًا لشأنها أو لبيان الاهتمام بها.

ولو قال قائل: حافظ على الصلوات: صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر. وقال: حافظ على صلاة العصر، فهل معنى هذا: لا تحافظ على الظهر والمغرب والعشاء والفجر؟ لا، إذًا ليس هو بتخصيص(٣٠٣).

هذا، وقد سبق لنا أن الخاص لغة ضد العام، واصطلاحًا: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

لو قال قائل: التخصيص ذِكْرُ بعض أفراد العام؟ فالجواب: أن هذا لا يصح، صحيحٌ أن ذكر بعض أفراده تنصيص عليه ـ على هذا الفرد ـ لكن ليس تخصيصًا له، ومثاله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨].

فإذا قلنا: «قام زيدٌ» فهذا خاص. وإذا قلنا: «أكرم الطلبة إلا زيدًا» هذا تخصيص، وفي الأول لم يأت عموم حتى نقول: «تخصيص» فقولنا: «أكرم زيدًا» ليس فيه عموم. وقوله: «أكرم الطلبة إلا زيدًا» نقول: هذا تخصيص؛ لأننا أخرجنا زيدًا من الحكم العام(٣٠٤).

---

(٣٠٣) وإنما هذا فيه ذكر لبعض أفراد العام للأهمية أو غير ذلك، وليس فيه إخراج لهذا الفرد من الحكم العام.

(٣٠٤) في هذا المبحث: أراد الشيخ رحمه الله بيان الفرق بين الخاص والمخصص والتخصيص، وذلك لأن هذه الأقسام قد لا يميز بينها بعض دارسي أصول الفقه.

وقد فرق بينهم كذلك أخونا الشيخ أبو الفضل ابن عبد السلام في كتابه «المرتقى الذلول إلى نفائس علم الأصول» (ص١٤٤ـ١٤٦) وخلاصة ما ذكره:

١ ـ أن الخاص هو اللفظ الدال عل واحد منفرد سواء خصص غيره أم لا، وأما المخصص فلابد أن يخصص العام.

وعندنا مخصَّص ومخصِّص، لأن «تخصيص» على وزن تفعيل فعلها خصَّص، «خصص يخصص تخصيصًا» إذًا لابد من مخصِّص ولا بد من مخصَّص. فالمخصَّص: هو اللفظ العام الذي ورد عليه التخصيص.

● **وقوله**: (والمخصِّص بكسر الصاد):

احترازًا من المخصَّص بفتح الصاد.

● **وقوله**: (فاعل التخصيص):

هذا هو المخصِّص - يعني الذي فعل التخصيص - وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

إذًا يطلق: «المخصِّص» على معنيين: على الشارع وهو الله عز وجل، أو النبي ﷺ، فإن ورد التخصيص في القرآن، فالمخصِّص هو الله سبحانه وتعالى. وإن ورد في السنة: فالمخصِّص هو الرسول ﷺ.

ووصف الشارع يشمل الله سبحانه وتعالى ويشمل الرسول ﷺ فكل منهما مشرِّع.

● **وقوله**: (ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص):

فنقول مثلاً: هذا خصص قوله تعالى كذا وكذا؛ يعني هذا الدليل خصص الدليل الآخر. فيطلق المخصِّص على الدليل الذي حصل به التخصيص.

مثال ذلك: قال النبي ﷺ: «**فيما سقت السماءُ العُشْر**»(٣٠٥).

فهذا عام في النوع والمقدار، فيشمل كل شيء، وعلى أي قدر كان.

= ٢ - أن الخاص مقتصر على النص، وأما المخصص فقد يكون نصًا أو عقلاً أو عرفًا.

٣ - لا يشترط في المخصص أن يكون خاصًا، بل الأصل في المخصصات أنها عامة.

(٣٠٥) تقدم ، وقد رواه البخاري (١٤١٢).

وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوْسُقٍ صدقة.. من حب ولا تمر صدقة»[٣٠٦] . . هذا مخصِّص.

ويصح أن نقول إن النبي ﷺ خصَّص قوله: **«فيما سقت السماء العُشْرُ»** بقوله: **«ليس فيما دون خمسة أوسق»**.

ويصح أن نقول خصص قولُ النبي ﷺ: **«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»** قولَه: **«فيما سقت السماء العشر»**.

فصار المخصِّص يطلق على الشارع وعلى الدليل الذي حصل به التخصيص، فيقال: هذا مخصِّص لقوله تعالى كذا، وهذا مخصِّص لقوله ﷺ، ويقال إن هذا خُصَّ بقوله ﷺ أو بقوله تعالى. . فيكون المخصِّص هو الله ورسوله.

* * *

ودليل التخصيص نوعان: متصل، ومنفصل.

فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه.

والمنفصل: ما يستقل بنفسه.

- **قوله: (ودليل التخصيص نوعان):**

يعني الدليل الذي يحدث به التخصيص نوعان: متصل ومنفصل.

- **وقوله: (متصل ومنفصل، فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه، والمنفصل ما يستقل بنفسه):**

ما لا يستقل بنفسه يسمى متصلاً[٣٠٧] . وما يستقل بنفسه يسمى منفصلاً[٣٠٨] .

---

(٣٠٦) تقدم، وهو متفق عليه.

(٣٠٧) المخصص المتصل: هو ما لا يستقل بنفسه، بل يكون مذكوراً مع العام، ويتعلق معناه باللفظ الذي قبله، ويكون جزءاً من الكلام الذي اشتمل على اللفظ العام.

(٣٠٨) المخصص المنفصل: ما لا يستقل بنفسه، ولا يكون جزءاً من الكلام الذي اشتمل على اللفظ العام.

ففي المثالين السابقين «فيما سقت السماء العُشْرُ»، و«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». هذا منفصل.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾. هذا متصل؛ ولهذا لا يمكن أن يأتي قوله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لم يسبقها كلام، بل لا بد أن يكون تابعًا لغيره، فما يستقل بنفسه يسمىٰ منفصلاً وما لا يستقل يسمىٰ منفصلاً. وقد يقعا في كلام واحد، وقد يتقدم المخصِّص وقد يتأخر، وهذا في المتصل.

س: والمنفصل: هل يؤخذ بالتخصيص سواء تقدم المخصِّص أو تأخر؟ أو لا بد أن نعلم المتأخر؟

ج: هذا محل خلاف والصحيح: أنه ليس بشرط. وأنه إذا وجد دليلان أحدهما عام والآخر مخصِّص لهذا العام، فإنه يحمل العام علىٰ الخاص سواء علمنا التاريخ أو لم نعلم، بل سواء علمنا أن الخاص متقدم أو متأخر، هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم، وبعضهم جعل التخصيص كالنسخ: لا بد أن يكن المخصِّص بعد العام- يعني بعد المخصَّص- ولكن الصحيح الذي عليه جمهور أهل العلم أن التأخر ليس شرطًا في التخصيص.

وهذا كما أنه أصح فهو أريح، لأننا علىٰ القول الثاني لا بد أن نبحث عن التاريخ وإلا وجب التوقف، والصواب ما عليه جمهور أهل العلم: أن التخصيص بل إن المخصِّص عامل كعمله، سواء كان قبل العام أم بعده، حتىٰ ولو علمنا أنه قبل العام فإنه يكون مخصِّصًا؛ لأنا إن علمنا أنه بعد العام صار واردًا عليه، وتخصيص الوارد علىٰ المورود.. لا إشكال فيه. لكن حتىٰ لو تقدم فإننا نحمل هذا العام علىٰ أنه عام أريد به ما سوىٰ المنصوص عليه السابق، فيكون من باب العام الذي أريد به الخاص.

فلو قلتُ مثلاً: «لا تكرم زيدًا» ثم قلتُ لك بعد ذلك: «أكرم الطلبة» وزيدٌ منهم، فإنك لا تكرمه، لأني أعطيتك به نصًا خاصًا بعينه، قلت لا تكرمه.

فإذا قلتُ: أكرم الطلبة، فمعناه: أكرم الطلبة إلا مَن قلتُ لك: لا تكرمه.

فلا فرق إذًا بين أن يتقدم المخصِّص أو يتأخر.

* * *

فمن المخصص المتصل:

أولاً: الاستثناء، وهو لغة: من الثني، وهو رد بعض الشيء إلى بعضه، كثني الحبل.

واصطلاحًا: إخراج بعض أفراد العام بـ«إلا» أو إحدى أخواتها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢، ٣].

فخرج بقولنا: «بإلا أو إحدى أخواتها» التخصيصُ بالشرط وغيره.

- قوله: (فمن المخصِّص المتصل):

«من»: هذه للتبعيض. إذًا المؤلف لم يذكر جميع المخصِّصات المتصلة، بل ذكر بعضًا منها.

- وقوله: (أولاً: الاستثناء وهو لغة من الثني، وهو ردُّ بعضِ الشيء إلى بعضه كثني الحبل):

لأني رددت بعضه على بعض، فكل شيء ترد بعضه عل بعض تقول: «ثنيته» فالاستثناء مأخوذ من الثني؛ لأن الإنسان المستثني لما ذكر اللفظ العام، ثم عاد، وأخرج بعض أفراده كأنه ثنى الكلام ورجع فيه، فأخرج بعض أفراد العام.

● **وقـولـه: (واصطلاحًـا: إخـراج بعض أفـراد العـام بـ«إلا» أو إحـدى أخواتها)**[٣٠٩]:

سبق لنا في التخصيص أنه إخراج بعض أفراد العام، إذًا يكون قوله: «إخراج بعض أفراد العام»: جنس، لأنه يشمل كل التخصيص.

● **وقوله: (بـ«إلا» أو إحدى أخواتها):**

فصل خرج به ما سوىٰ إلا وأخواتها.

● **وقوله: (إخراج بعض أفراد العام):**

هذا التعريف لو اقتصرنا عليه لشمل كل التخصيص للاستثناء وغير الاستثناء. وصار التعريف غير مانع، لأنه لا يمنع دخول بعض المخصصات، ولما قلنا: «بإلا وإحدىٰ أخواتها» فصل - يعني هذا الذي فصل بين الاستثناء وبين سائر المخصصات، فإخراج بعض أفراد العام هذا يسمىٰ عندهم «جنسًا» وبإلا وإحدىٰ أخواتها يسمىٰ فصلاً. مثلما لو قلنا: ما الإنسان؟ فالجواب: **حيوان ناطق**. فقولنا: «حيوان» جنس يشمل كل ما فيه حياة: من إنسان وبعير وفرس وشاة وغير ذلك. وقولنا: «ناطق» فصل خرج به بقية الحيوانات.

ولو قلنا ما المسجد؟ فالجواب: **بيت بني للصلاة فيه**.

«بيت بني» هذا جنس يشمل كل البيوت المبنية. و«للصلاة فيه» فصل خرج به ما عدا المساجد من المبنيات.

إذًا «الاستثناء»: إخراج بعض أفراد العام، وهو جنس.

● **وقوله: (بـ«إلا» أو إحدى أخواتها):**

فصلٌ خرج به بقية أنواع المخصصات. و«إلا» معروفة. و«إحدىٰ أخواتها» مثل: سوىٰ، غير، حاشا، كلا، عدا، ليس، لا يكون، وكل ما يدل علىٰ الاستثناء.

---

(٣٠٩) انظر «الوجيز» (ص٣١٤).

● **وقوله:** (أخواتها):

أي: المثيلات، يعني كان وأخواتها ظن وأخواتها وإن وأخواتها يعني: مثيلاتها يشاركنها في العمل، لا في المعنىٰ، فإن للتأكيد وكأن للتشبيه.

● **وقوله:** (كقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾):

هذه السورة قال فيها الإمام الشافعي: (لو لم ينزل الله تعالىٰ علىٰ خلقه حجة غير هذه السورة لكفتهم).

﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الإِنسَانَ﴾: كل إنسان. وأقسم بالعصر لمناسبته الإنسان، لأن العصر هو وعاء العمل، والإنسان مؤمن عامل للصالحات موصٍ بالحق موصٍ بالصبر، وعكسه: كافر عامل للسيئات متواصٍ بالباطل، متواصٍ بالجذع والسخط، فلهذا صار مناسبة بين المقسم به والمقسم عليه.

● **وقوله:** (﴿إِنَّ الإِنسَانَ﴾):

الإنسان: عام.

● **وقوله:** (﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾):

خاص فالتخصيص هنا متصل، وطريقه الاستثناء.

* * *

شروط الاستثناء:

يشترط لصحة الاستثناء شروط، منها:

١ ـ اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكمًا.

فالمتصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل.

والمتصل حكمًا: ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه كالسعال

والعطاس.

● **قوله:** (**شروط الاستثناء.. يشترط لصحة الاستثناء شروط منها**):

استفدنا من قول المؤلف هنا «منها» - و«من» هنا للتبعيض - أن هناك شروطًا أخرىٰ لم يذكرها المؤلف: مثل أن يكون المستثنىٰ والمستثنىٰ منه من متكلم واحد فإن كانا من متكلِّمَيْن: لم يصح، إلا إذا وافق المتكلم علىٰ الاستثناء، فإنه يصح علىٰ خلافٍ في ذلك.

مثال هذا: لو قال رجل: «نسائي الأربع طوالق» فسمعه جاره فقال: «إلا أم الأولاد الكبيرة» ولكنه سكت ما استثناها. فكلهن يطلقن، لأن الاستثناء لا يصح هنا؛ لأنه ليس من واحد، فإن أقر بذلك المتكلِّمُ فقال: «إلا أم الأولاد» فهذا ينبني علىٰ خلاف سيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

● **وقوله:** (**أولاً: اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكمًا**):

فإن لم يتصل لم يصح[٣١٠].

● **وقوله:** (**فالمتصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل**):

المباشر للمستثنىٰ منه بحيث يقول: «**عندي له عشرة إلا درهمًا**» فهذا متصل حقيقي لأنه ما فصل بينهم بفاصل.

● **وقوله:** (**والمتصل حكمًا ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصلٌ لا يمكن دفعُه: كالسُّعال والعُطاس**»):

رجل قال: له عندي عشرة - وهو يريد إلا درهمًا - لكن أخذه السعال، ومعنىٰ ربع

---

(٣١٠) حكىٰ ابن قدامة في «روضة الناظر» (٢/ ١٣٦) عن ابن عباس أنه يجوز أن يكون منفصلاً، وعن عطاء والحسن جواز تأخيره مادام في المجلس، وأومأ إليه أحمد رحمه اللّه في الاستثناء في اليمين. . ثم قال ردًا لهذا الرأي: (والأولىٰ ما ذكرناه). وهو اتصال الكلام.

ساعة، ثم قال: إلا درهمًا. فإنه يصح؛ لأنه متصل حكمًا.

ولو قال آخر: عندي له عشرة، ثم أخذه العطاس، وصار يعطس ولا يفتر، وبقي على ذلك ربع ساعة، ثم قال: إلا درهمًا. فإن الاستثناء يصح؛ لأنه متصل حكمًا.

كذلك لو قال: عندي له عشرة، ثم اندهش اندهاشًا لا يمكن أن يكلم معه أحدًا، أو أغمي عليه، أو ما أشبه ذلك، ثم استثنى، فإنه يصح الاستثناء؛ لأن هذا أمر لا يمكن دفعه.

* * *

فإن فصل بينهما فاصلٌ [يمكن دفعه][(٣١١)] أو سكوت لم يصح الاستثناء، مثل أن يقول: «عبيدي أحرار» ثم يسكت أو يتكلم بكلام آخر، ثم يقول: «إلا سعيدًا» فلا يصح الاستثناء، ويعتق الجميع.

وقيل يصح الاستثناء مع السكوت والفاصل إذا كان الكلام واحدًا، لحديث ابن عباس ﵄ أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة« إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض لا يُعضَد شوكُه ولا يُختلى خلاه» فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخِر فإنه لقَينِهِم وبيوتهم، فقال: «إلا الإذخر» وهذا القول أرجح لدلالة هذا الحديث عليه.

- قوله: (فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه أو سكوت، فإنه لا يصح الاستثناء):

مثل: لو قال: عندي له عشرة.. ثم أخذه سعال خفيف يمكنه أن يستثني فيقول: إلا درهمًا، لكنه لم يستثن، فالاستثناء هنا لا يصح؛ لأنه يمكن دفعه.

كذلك لو فصل بفاصلٍ - هو الذي أتى به - مثل.. لو قال: عندي له عشرة - وإذا

---

(٣١١) ما بين المعكوفين سقط من النسخ المطبوعة، وأثبتُّه من كلام الشيخ رحمه الله.

بشخص يقدم، فقال: مرحبًا بالأخ، كيف حالك، كيف مَن وراءك، كيف إخوانك الطلبة.. ولما انتهى من سؤاله.. قال: «إلا درهمًا» - يعني: عشرة إلا درهمًا - لم يصح؛ لأنه فصله بفاصل يمكن دفعه.

ولو قال: «عندي له عشرة» ثم سكت، ليفكر.. هل أعطاه من العشرة درهمًا أم لم يعطه، ثم ذكر أنه لم يعطه أو أعطاه.. ثم قال: «إلا درهمًا». لم يصح؛ لأنه سكوت يمكن دفعه، فلماذا لم يفكر قبل أن يتكلم؟! نخشى أن يفكر فينقص حقه؛ لأنه لما قال: «عندي له عشرة» وسكت، ثبتت الآن، ولم يعد يمكن رفعها.

• **وقوله: (فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه أو سكوت لم يصح الاستثناء مثل أن يقول: «عبيدي أحرار» ثم يسكت أو يتكلم بكلام آخر، ثم يقول: «إلا سعيدًا» فلا يصح الاستثناء، ويعتق الجميع.**

وقيل: يصح الاستثناء مع السكوت أو الفاصل إذا كان الكلام واحدًا..):

لكن هذا القول أرجح كما سيأتي - يعني: قال بعض أهل العلم: ما دام الكلام واحدًا، فإن السكوت لا يمنع من الاستثناء، وكذلك إذا استمر الإنسان في كلام ثم استثنى بعد، فإن الاستثناء يصح ما دام الكلام واحدًا.

• **وقوله: (ودليل هذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما[٣١٢] أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرَّمه الله يوم خلق السماوات والأرضَ لا يُعضد شوكه ولا يُختلى خلاه» فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر، فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال: «إلا الإذخر» وهذا القول أرجح لدلالة الحديث عليه):**

نعم.. الرسول ﷺ خطب الناس وأطال الخطبة، وقال: «إن هذا (البلد)[٣١٣] لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه».

---

(٣١٢) متفق عليه: رواه البخاري (١٣٤٩)/ فتح) ومسلم (١٣٥٣).

(٣١٣) جاء في كلام الشيخ رحمه الله: «البيت»! وهو سبق لسان.

«لا يعضد شوكه»: يعني: لا يقطع شجره.

«ولا يختلى خلاه» يعني: لا يُحشُّ حشيشه.

فقال العباس: إلا الإذخر.. وبين سبب الاستثناء، فقال: **«إلا الإذخر»** وهذا واضح وصريح في أن النبي ﷺ تكلم بالكلام وبنى الاستثناء عليه مع الفاصل، فيكون هذا القول هو الراجح(٣١٤).

والذين يقولون بعدمه ـ بعدم صحة الاستثناء مع الفاصل ـ يجيبون عن هذا الحديث بأن هذا الاستثناء ليس تخصيصاً، ولكنه نسخ، فهو كما لو قال: أما الإذخر فلا حرج عليكم فيه ـ يعني: نسخاً للعموم، وليس نسخاً للحكم كله، يعني: نسخاً للعموم وليس استثناءً.

ولكننا نرد عليهم بأن النبي ﷺ لما قال العباس: «إلا الإذخر» قال: **«إلا الإذخر»** فجعله استثناءً، ولم يقل عليه الصلاة والسلام: **«أما الإذخر فلكم قطعه»** لو قال لما ذكَّره العباسُ: «أما الإذخر فلكم قطعُه» صار هذا تخصيصاً بالمنفصل، أما وقد قال: **«إلا الإذخر»** فـ«إلا» معروف أنها تستدعي مستثنى منه؛ لأنها حرف استثناء، وعلى هذا لو قال قائل: «عبيدي كلهم أحرار» فقال صاحبٌ له: «إلا سعيداً» فقال: «إلا سعيداً» فعلى هذا القول يصح الاستثناء.

أما لو كان الكلام ليس واحداً بأن تكلم بكلام عام، ثم خرج عن الموضوع إلى كلام آخر لا صلة له بما سبق، ثم أورد استثناءاً على ما سبق، فإن هذا الاستثناء لا يصح لعدم ارتباط الكلام بعضه ببعض، أما إذا كان الكلام واحداً فالصحيح: أن الاستثناء يصح.

وينبني على هذا: أنه لا يشترط نية المستثنَى ـ أو نية الاستثناء ـ قبل تمام المستثنى منه خلافاً لمن اشترطه. وهذا محل خلاف بين العلماء:

---

(٣١٤) انظر «روضة الناظر» (٢/ ١٣٩ ـ ١٤٠).

فمنهم من يقول: لا يصح الاستثناء حتى تنويه قبل تمام المستثنى منه، فلو قلتَ: عبيدي أحرار عتقاء لله، وبمجرد ما قلتَ: عتقاء لله، طرأ على بالِكَ الاستثناءُ فقلتَ: إلا سعيداً. ففيه خلاف، وعلى القول الراجح: يصح الاستثناء، وإن لم ينوه المستثنِي قبل تمام المستثنَى منه. وعلى القول الثاني: لا يصح الاستثناء؛ لأنهم يشترطون أن ينوي قبل تمام المستثنَى منه، والصحيح: عدم الاشتراط.

والصحيح أيضًا: أنه لا يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه إذا كان الكلام واحداً.

والصحيح أيضًا: أنه إذا ذُكِّر المتكلم بالاستثناء فاستثنى، فذلك جائز، أما لو استثنى شخص آخر غير المتكلم ولم يرجع المتكلم ويستثني فهذا لا يصح؛ لأنه لا بد أن يكون المستثنى والمستثنى منه من واحدٍ، فالعباسُ لما قال: إلا الإذخر، لو أن الرسول ﷺ لو لم يقل: «إلا الإذخر»، لكان استثناء العباس لاغيًا.

* * *

٢ ـ ألا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه، فلو قال: له عليَّ عشرة دراهم إلا ستة، لم يصح الاستثناء ولزمته العشرة كلها.

• قوله: (الشرط الثاني: ألا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه):

أي: يكون المستثنى أقل من النصف أو مساويًا، فإذا كان أقل أو مساويًا، فالاستثناء صحيح. وإلا فلا يصح كما في المثال الذي ذكرناه، فإنه إن قال: «له عليَّ عشرة إلا ستة» لم يصح هذا الاستثناء لكن لو قال: «له عليَّ عشرة إلا أربعة أو خمسة» لصح الاستثناء، أما من قال: «له عليَّ عشرة إلا ستة» فإنه لا يصح؛ والدليل على ذلك أن هذا الكلام خلاف الفصيح من كلام العرب، وأيضًا إذا قلت: «له عشرة إلا ستة» فلماذا لم تقل: له عندي أربعة؟! فلماذا تأتي بالأكثر!

* * *

وقيل لا يشترط ذلك فيصح الاستثناء وإن كان المستثنى أكثر من النصف فلا يلزمه في المثال المذكور إلا أربعة.

أي: قال بعض العلماء: إن الاستثناء يصح ولو كان المستثنى أكثر من المستثنى منه، فلو قال: له عليَّ عشرة إلا ستة، صح الاستثناء ولزمه أربعة، وكذا لو قال: عشرة إلا سبعة أو إلا ثمانية أو إلا تسعة.

قالوا: لأنه متى أمكن تصحيح كلام المكلف وجب تصحيحه، إذ إن الأصل في النطق الصحة حتى يقوم دليل على البطلان، فمتى أمكن تصحيح كلام المكلف وجب أن يصحح، وهذا يمكن.

وقولكم: خلاف الفصيح، نقول: وليكن خلاف الفصيح، فلا يغير الحكم، فلا يضر أن يكون خلاف الفصيح.

وأما قولكم: لماذا لم يقل أربعة بدلاً من عشرة، نقول: ولماذا لم يقل سبعة بدلاً من عشرة إلا ثلاثة، ولماذا لم يقل ستة بدلاً من عشرة إلا أربعة، والإنسان قد يكون له ملاحظة في التعميم ثم الإخراج والاستثناء.

وعلى كل حال: القول الراجح: أن هذا ليس بشرط، وأنه يجوز أن يكون المستثنى أكثر من النصف.

* * *

أما إن استثنى الكل فلا يصح على القولين، فلو قال: «له عليَّ عشرة إلا عشرة»: لزمته العشرة كلها.

- **قوله: (أما إن استثنى الكل فلا يصح على القولين)[٣١٥]:**

س: إذا استثنى الكل فإنه لا يصح، لماذا؟

ج: لأن استثناء الكل يستلزم رفع الكل!! ورفع الشيء بعد الإقرار به لا يصح.

---

(٣١٥) قال ابن قدامة في «الروضة» (٢/ ١٤٠): (ولا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز استثناء الكل).

• **وقوله: (فلو قال: «له عليَّ عشرة إلا عشرة»، لزمته العشرة كلها):**

لأن قوله: «عشرة إلا عشرة» كقوله: **«له عليَّ عشرة، ليس له عليَّ عشرة»**. أليس كذلك! ولا يمكن رفعه بعد ثبوته هذا إقرار للغير، **وإذا قال قائل**: لو قال المقرر له: «أنا قابل لي عليه عشرة إلا عشرة - يعني **ما أطالبه بشيء** -» قلنا: ولكن نحن نطالبه ونقول له: لماذا تتكلم بكلام هو لغو، فقولك: **«له عليَّ عشرة إلا عشرة»** لغو؛ لا سيما إن وقع عند المحكمة، وقال له القاضي مثلاً: **«تقر بأن له عليك عشرة»**؟

قال: نعم، أقر، له عليَّ عشرةٌ **إلا عشرة!!**

ماذا يقول القاضي؟

يقول: هذا يستهتر بي، ويستهزئ بي.

لأن معنى «له عشرة إلا عشرة»: **له عشرة ليس له عشرة!!**

فلمَّا كان هذا رفعًا للكل لم يقبل، **بخلاف ما إذا** رفع البعض، فالصحيح: أنه يصح ولو كان البعض هو الأكثر.

* * *

وهذا الشرط فيما إذا كان الاستثناء من عدد، أما إن كان من صفة فيصح وإن خرج الكل أو الأكثر، مثاله: قوله تعالى لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وأتباع إبليس من بني آدم أكثر من النصف.

• **قوله: (وهذا الشرط فيما إذا كان الاستثناء من عدد):**

س: مثل ماذا؟

ج: مثل: عشرة، عشرون، ثلاثون، **مائة، مليون**، عشرة ملايين... وهكذا.

= قال الشيخ عبد القادر بن بدران في «نزهة الخاطر» (٢/ ١٤٠): لأنه يفضي إلى العبث وكونه نقضًا كليًا للكلام ورجوعًا عن الإيجاد إلى الإعدام...

● **وقوله: (أما إن كان من صفة، فيصح، وإن خرج الكل أو الأكثر، مثاله: قوله تعالى لإبليس: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾، وأتباع إبليس من بني آدم أكثر من النصف):**

المراد بالآية هنا على حسب ما سقناها. . المراد بالعبودية فيها: «العبودية العامة»[٣١٦] يعني: إن الناس الذين هم عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين.

أما إذا جعلنا العبودية هنا «عبودية خاصة»[٣١٧] فالاستثناء هنا منقطع، وليس له تعلق بما ذكرنا؛ لأنَّ يكون معناه: إن عبادي الذين تعبَّدوا لي ليس لك عليهم سلطان، لكن من اتبعك من الغاوين فلك عليهم سلطان.

وحينئذ فلا يدخل في الباب الذي نحن فيه، فكلامنا في أن «عبادي» هنا يراد بها العبودية العامة، ويستثنى منها: إلا من اتبعك من الغاوين.

● **وقوله: (وأتباع إبليس مِن بني آدم أكثر من النصف):**

وجاء في بعض الأحاديث أنهم تسعمائة وتسعة وتسعون من الألف، كل هؤلاء أتباعه!! والباقي الواحد من الألف: ناجٍ منه[٣١٨] : على أنه قد يصيبه ببعض الذنوب.

* * *

(٣١٦) العبودية العامة: هي التي لا يخرج عنها أحد من الخلق، وهي عبودية القهر والجبر والسيطرة والهيمنة كقوله تعالى: ﴿إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً﴾

(٣١٧) العبودية الخاصة: هي كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فالمراد بالعبودية الخاصة: عبودية الاختيار، أي: من دخل في العبادة طوعاً.

(٣١٨) ودليل ذلك: ما رواه البخاري (٣١٧٠) ومسلم (٢٢٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك. قال: يقول: أخرج بعث النار. قال: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون».

ولو قلت: أعطِ من في البيت إلا الأغنياء، فتبيَّن أن جميع من في البيت أغنياء، صح الاستثناء ولم يعطوا شيئًا.

● **قوله:** (ولو قلت: أعطِ من في البيت إلا الأغنياء، فتبيَّن أن جميع من في البيت أغنياء، صح الاستثناء ولم يعطوا شيئًا):

«أعطِ مَن في البيت إلا الأغنياء»: **ذهب الرجل ومعه** أكل وشرب وكسوة ليعطي هؤلاء الذين في البيت، فلما دخل البيت **إذا كلهم أغنياء!!**

س: **أيعطيهم أم لا؟**

ج: لا.. لا يعطيهم، مع أن الاستثناء **استوعب** جميع المستثنى منه؟! نعم، لكنه بوصف.

س: **لو كان نصفهم أغنياء؟**

ج: أعطى النصف.

س: **لو كان ثلاثة أرباعهم أغنياء؟**

ج: أعطى الربع.. وهكذا.

فهذا الاستثناء استثناء بالوصف، **والاستثناء بالوصف صحيح وإن استوعب** الكل(٣١٩).

* * *

ثانيًا: من المخصِّص المتصل: الشرط، **وهو لغة: العلامة.**

والمراد به هنا: تعليق شيء بشيء وجودًا أو عدمًا بـ «إنِ» الشرطية أو إحدى أخواتها.

---

(٣١٩) انظر «روضة الناظر» (٢/ ١٤١ ـ ١٤٢).

• وقوله: (ثانيًا: من المخصِّص المتصل: الشرط، وهو لغة: العلامة)[٣٢٠]:

لقوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد:١٨] أشراطها: أي علاماتها.

• وقوله: (والمراد به هنا تعليق شيء بشيء وجودًا أو عدمًا):

هذا هو الشرط: (تعليق شيء بشيء وجودًا أو عدمًا بـ«إنْ» أو إحدىٰ أخواتها).

• فقوله: (تعليق شيء بشيء): هذا جنس.

• وقوله: (بإن أو إحدى أخواتها): هذا فصل.

وذلك لأن تعليق الشيء بالشيء قد يكون بإن أو بغيرها.

فإذا قلتُ: «لا أزورُك حتىٰ تزورني» فهذا تعليق شيء بشيء، لكن هل هو شرط؟

ج: لا.. لأنه ليس بـ«إن» أو إحدىٰ أخواتها؛ ونحن اشترطنا أن يكون بـ«إن» أو إحدىٰ أخواتها من أدوات الشرط.

• قوله: (وجودًا أو عدمًا):

هذا له أربع صور؛ لأنه قد يكون كل من الجزأين وجوديًا، وقد يكون كلاهما عدميًا، وقد يكون الأول عدميًا والثاني وجوديًا، وقد يكون الأول وجوديًا والثاني عدميًا.

ولهذا قلنا: «وجودًا أو عدمًا».

---

(٣٢٠) وقد قسمه ابن قدامة في «الروضة» (٢/ ١٤٦) إلىٰ ثلاثة أقسام:

أ- شرط عقلي: كالحياة للعلم.

ب- شرط شرعي: كالطهارة للصلاة.

جـ- شرط لغوي: كقوله: إن جئتني أكرمتك، فمقتضاه في اللغة: اختصاص الإكرام بالمجيء، فينزل منزلة الشرط.

فإذا قلت: «إن لم تبر والدك فلن أعطيك **هدية**».. **هذا** عدم بعدم.

ولو قلت: «إن بررت والدك **أعطيتُك هدية**».. **هذا** وجود بوجود.

وإن قلت: «إن بررت والدك فلن أحـرمك **من الهـدية**».. الأول وجودي، والثاني عدمي.

وإن قلت: «إن لم تعق والدك **أعطيتُك هدية**».. عدم بوجود. فالأول عدم والثاني وجودي.

المهم أن تعليق شيء بشيء وجودًا **أو** عدمًا بـ«**إن**» أو إحدى أخواتها.. هذا هو الشرط.

(إن، إذا، متى، أين، أيَّان..) **وأدوات الشرط** كثيرة.

ولا فرق بين أن تكون أداة الشرط عاملة **أو** غير عاملة، ولا بين أن تكون الأداة اسمية أو حرفية.

«فإنْ» حرف شرط. و«من»: اسم شرط.

إذًا من التخصيص المتصل: الشرط.

* * *

والشرط مخصِّص سواء تقدم أم تأخر.

مثال المتقدم: قوله تعالى في المشركين: **﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾** [التوبة: ٥].

ومثال المتأخر: قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾** [النور: ٣٣].

- **قوله: (والشرط مُخصِّص سواء تقدم أم تأخر):**

يشترط في الشرط ما يشترط في الاستثناء؛ يعني: أن يكون من متكلم واحد،

وأن يكون متصلاً به حقيقة أو حكمًا، فإن لم يكن من متكلم واحد لم يصح، فلو قال قائل: «أكرم زيداً». وقال آخر: «إن زارك».

س: هل يصح؟

ج: لا يصح؛ لأن المتكلم غير واحد.

س: ولو قال: «أكرم زيداً» ثم بعد مدة يمكنه الكلام فيها قال: «إن زارك»؟!

ج: لا يصح، لأنه لا بد أن يكون متصلاً.

● **وقوله**: (مثال المتقدم: قوله تعالى في المشركين: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾):

س: أين الحكم العام؟

ج: ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

والتخصيص: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ [التوبة: ٥].. هذا هو الشرط.

س: وعلى هذا.. هل نخلِّي سبيل المشركين كلما وجدناهم؟

ج: لا.. لا نخليهم حتى يتوبوا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة.

● **وقوله**: (ومثال المتأخر: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾):

العموم في قوله: ﴿وَالَّذِينَ﴾ [النور: ٣٣] ثم قال: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[النور: ٣٣] فخُصَّ العموم بمن يُعْلم فيه الخير، ومفهومه: إن لم نعلم فيه الخير فلا نكاتبه.

فهذان مملوكان تقدما إلى سيدهما لطلب الكتابة - والكتابة معروفة - وهي: أن يشتري العبدُ نفسَه من سيده.

س: هذان عبدان تقدما إلى سيدهما لطلب الكتابة فهل يكاتبهما؟

الجواب : لا ، بل ننظر ، إن علم فيهما خيراً أُمِرَ بمكاتبتهما ، ومن لا يعلم فيه الخير لا يؤمر بمكاتبته .

س: إذا كان الأول يُعلم فيه الخير، والثاني لا يعلم فيه الخير؟

ج : يكاتب الأول دون الثاني .

س: وإن كان يعلم فيهما الخير؟

ج : يكاتبهما .

س: وإن كان لا يعلم فيهما الخير؟

ج : لا يكاتبهما .

* * *

ثالثًا: الصفة، وهي: ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام من نعت أو بدل أو حال.

ومثال النعت: قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥].

ومثال البدل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧].

ومثال الحال: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ الآية [النساء: ٩٣].

- **قوله: (ثالثًا الصفة):**

الصفة هنا ليست هي الصفة عند النحويين، وهي النعت، بل الصفة: كل ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام .

- **وقوله: (وهي كل ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام من نعت أو**

بدل أو حال):

هذه هي الصفة . . فتشمل النعت والبدل والحال .

ولو أننا جرينا على أن الصفة ما اصطلح عليه النحاةُ، لكانت تختص بالنعت فقط، ولكننا نقول: إنها أعم من ذلك، فكل ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام فهو صفة: من نعت أو بدل أو حال.

مثال النعت: قلتُ لك: «أكرم الطلبة» هذا عام . . ثم قلت: «المجتهدين» هذا خُصص الآن . . وصار الإكرام للمجتهدين .

ولو قلتُ: «أدِّبِ الطلبة» ثم قلتُ: «النائمين» فهل خصصنا أم لا؟ صارت الآن العقوبة، كأن نقول: «عاقب الطلبة» ثم قلت: «النائمين» خصصنا، فلا تعاقب من ليس بنائم .

مثال البدل: لو قلتُ: «أكرم الطلبة» ثم قلت: «مَن اجتهد منهم» صار هذا تخصيصًا أم لا؟

نعم . . هو تخصيص ببدل، لأنك لما قلت: «أكرم الطلبة» صار عامًا، فإذا قلت: «من اجتهد» خرج به من لم يجتهد . فهذا تخصيص .

ويشترط في هذا النوع من المخصص:

أن يكون من متكلم واحد .

وألا يفصل بينهما بفاصل يمكن دفعه .

س: فلو قال قائل: «أكرم الطلبة» ثم قال آخر: «من اجتهد منهم»؟

ج: لا يصح . . إلا إذا كان الأول يتكلم عن الثاني - وهذه - يجب أن نلاحظها - فالظاهر الصحة ، إذا كان الأول يتكلم عن الثاني . ، فالظاهر الصحة: مثل: لو قال لك الخادم: «أكرم الطلبة» فقال لك سيده: «من اجتهد منهم»، فالظاهر هنا الصحة؛

لأن الأول ـ الخادم ـ يتكلم عن السيد، فكلامه كأنه كلام السيد، فالظاهر أن مثل هذا سواء في الشرط أو في الاستثناء أو في الصفة. . إذا كان الثاني له السيطرة والقوة على الأول، فلا بأس، لأن الأول إنما يتكلم بلسانه.

ومثال الحال: إذا قلت مثلاً: «أكرم الطلبة الداخلين في المسجد» فهنا: أكرم الطلبة . . عـام، يشـمل من دخل المسـجـد ومن لم يدخلوا. . فـإذا قلت: «الداخلين في المسجد» خصصتهم بحال دخولهم في المسجد.

● وقــولـه: (مثـال النعت: قوله تـعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ هذا جواب لشرط لم نسقه في الآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾):

فقوله: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾ [النساء:٢٥] عام، يشمل المؤمنة وغير المؤمنة، فلما قال: ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء:٢٥] عُلم أنه لا يجوز نكاح غير المؤمنة من الفتيات، والمراد بالفتيات هنا: المملوكات. فلو فرض أن رجلاً احتاج إلى الزواج وليس عنده مهر امرأة حرة، وكان عند رجل آخر أَمَة نصرانية. .

س: هل يجوز أن يتزوجها؟

ج: لا، لأنها ليست مؤمنة.

س: أَمَة مسلمة؟

ج: نعم، يجوز.

● وقوله: (ومثال البدل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾):

لما قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾ [آل عمران:٩٧]: هذا عام، فلما قال: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ﴾ [آل عمران:٩٧] خصص ـ خصص العام ـ، فصار الحج واجبًا على المستطيع فقط.

● وقوله: (ومثال الحال قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ الآية):

الحال هي قوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣].

فلو لم تكن فيها كلمة ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣] لكان قتل المؤمن خطأ موجبًا لهذا الوعيد، فلما قال: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣] خرج به الخطأ.

وكذلك قوله تعالى في الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فيدل على أن من قتله غير متعمد، فليس عليه جزاء، وهذا هو القول الصحيح.

* * *

المخصص المنفصل:

المخصص المنفصل: ما يستقل بنفسه، وهو ثلاثة أشياء: الحس، والعقل، والشرع.

● قوله: (المخصص المنفصل):

يعني: الذي ليس في كلام واحد بل هو معروف من خارج.

● وقوله: المخصص المنفصل: ما يستقل بنفسه، وهو ثلاثة أشياء):

(الأول): الحس.

و(الثاني): العقل.

و(الثالث): الشرع.

بمعنى أنه يأتي لفظ عام دل الحسُّ على أنه ليس على عمومه، فهذا التخصيص بالحس.

وفي العقل: يأتي لفظ عام دل العقل على أنه ليس على عمومه، فهذا التخصيص

بالعقل.

وفي الشرع: يأتي لفظ عام دل على العقل على أنه ليس على عمومه، فهذا التخصيص بالشرع.

س: هل الحس متصل بالدليل العام؟

ج: لا، بل منفصل عنه، وكذلك **العقل**، وكذلك الشرع - أي: النصوص الأخرى.

إذًا.. معنى التخصيص بالحس: **أن يأتي لفظ عام يدل الحس على أنه ليس على** عمومه.

التخصيص بالعقل: أن يأتي **لفظ عام يدل العقل** على أنه ليس على عمومه.

التخصيص بالشرع: أن يأتي **لفظ عام يدل الشرع** بالنصوص الأخرى على أنه ليس على عمومه.

* * *

مثال التخصيص بالحس: **قوله تعالى عن ريح عاد:** ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]؛ **فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض.**

● **قوله:** (مثال التخصيص بالحس: قوله تعالى عن ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض):

فعندما تقرأ: ﴿**تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا**﴾[الأحقاف: ٢٥] كل شيء يقتضي أنها دمرت السماوات والأرض والبحار والأشجار وكل شيء، لكن الحس يمنع من تعميم هذا العموم، فالحس يمنع من ذلك، فإنها لم تدمر السماء ولم تدمر الأرض، بل ولم تدمر المساكن، فالمساكن بقيت ﴿**فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ**﴾ [الأحقاف: ٢٥

وقد هلكوا، وكانت الريح تحمل الواحد منهم إلى فوق ثم ترده إلى الأرض، فأصبحوا كأعجاز نخل خاوية(٣٢١). لكن المساكن لم تدمر.

س: إذًا هذه الآية خُصَّت بماذا؟

ج: خُصت بالحس، لأنها لم تدمر السماء ولا الأرض(٣٢٢).

س: فإن قلت: «هل المساكن خارجة بمقتضى الحس»؟

فالجواب: لا.. بل خارجة بمقتضى النص.. ﴿فَأَصْبَحُوا لا يُرَىٰ إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] أما المساكن من حيث الحس فإن الريح قد تدمرها، أليس كذلك؟ بلى.

* * *

ومثال التخصيص بالعقل: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢]. فإن العقل دَلَّ على أن ذاته تعالى غير مخلوقة.

● قوله (ومثال التخصيص بالعقل: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فإن العقل دل على أن ذاته تعالى غير مخلوقة):

والعقل يدل على أن الله غير مخلوق، لأنه لو كان الخالق مخلوقًا لَلَزم الدور: الخالق مخلوق، وخالق الخالق مخلوق، وخالق خالق الخالق مخلوق... إلى ما لا نهاية.

ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: (إن العقلاء اتفقوا أنه لا تسلسل في المؤثرين) يعني معناه: أن الأمر إذا وصل إلى المؤثر بنفسه وقف التسلسل، وإن لم

(٣٢١) كما في قوله تعالى: ﴿فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية﴾.

(٣٢٢) هذا المثال وهو قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء﴾ ذكره صاحب «الوجيز» (ص٣١٣-٣١٤) في التخصيص بالعرف.

نقل بذلك لزم الدور الذي لا نهاية له.

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢] **نحن نعلم أنه عز وجل لم يخلق** نفسه، بل هو خالق وما سواه مخلوق، **فالعقل دل على أن الله غير مخلوق،** فلا يدخل في العموم.

لكن لو قال قائل: «اثبت لي **أن الله يدخل في كلمة** شيء حتى نقول: إن اللفظ صالح لدخوله»؟

ج: نقول: استمع إلى **قول الله تعالى:** ﴿**قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ**﴾ [الأنعام: ١٩] قال البخاري **رحمه الله تعالى: «وسمى الله نفسه شيئًا» أخذه من هذه** الآية، ولا شك أن الله شيء **لأنه عز وجل موجود.**

س: إذًا نقول هذه الآية: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ما الذي أخرج الخالق منها؟

ج: نقول: بالعقل؛ **لأن العقل يقطع قطعًا لا شك** فيه بأن الخالق غير المخلوق، حتى في المخلوقات، فالصانع غير **المصنوع، وإلا** لكانت المسجلات التي عندنا ومكبر الصوت هي نفس الصانع!!

إذًا على كل حال نقول: **الفاعل غير المفعول،** والعقل يدل على أن الخالق غير المخلوق، فليس داخلاً في الآية(٣٢٣).

س: هل صفات الخالق داخلة في الآية لأن الصفات شيء؟

ج: نقول: لا .. ليست داخلة، **لأن الصفة** تابعة للموصوف، فكما أن الموصوف وهو الله عز وجل غير مخلوق، فكذلك صفاته غير مخلوقة، حتى القرآن، بل حتى الكلام بمعنى أعم ليس بمخلوق، مسموع من الله عز وجل نفسه، ولكنه ليس بصوت كأصواتنا، بل بصوت عظيم إذا تكلم بالوحي أخذت السماءُ منه

---

(٣٢٣) وقد بين اللَّه عز وجل في كتابه أن الخالق غير المخلوق فقال: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ وغير ذلك كثير.

رجفةً، وفزعت الملائكة، وغشي عليها، حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير[٣٢٤].

إذًا: تقول: هذا خصه العقل. فليُتنَبَّه لهذه النقطة المفيدة.

* * *

ومن العلماء من يرى أن ما خص بالحس والعقل ليس من العام المخصوص، وإنما هو من العام الذي أريد به الخصوص؛ إذ المخصوص لم يكن مرادًا عند المتكلم ولا المخاطَب من أول الأمر، وهذه حقيقة العام الذي أريد به الخصوص.

• قوله: (ومن العلماء من يرى أن ما خصَّ بالحس والعقل ليس من العام المخصوص، وإنما هو من العام الذي أريد به الخصوص):

وهذا القول وجهه قويٌّ جدًا.

يقول: أنا لا أُسلِّم أن هذا الذي خصصته بالحس أو بالعقل داخلٌ في العموم، بل هو غير داخلٍ أصلاً، والتخصيص كما علمنا: إخراج بعض أفراد العام. فأنا أقول: إن هذا الفرد لم يدخل أصلاً في العموم، بل هو - أعني: العموم - من باب العام الذي أريد به الخاص.

وعلى هذا، فنحذف التخصيص بالحس والتخصيص بالعقل، لأن المتكلِّم

---

(٣٢٤) روي هذا المعنى عن النبي ﷺ مرفوعًا من حديث عبد اللَّه بن مسعود رضي اللَّه عنه! ولا يصح مرفوعًا. والصواب أنه موقوف: رواه عبد اللَّه بن أحمد في «السنة» (٥٣٦، ٥٣٧) وابن خزيمة في التوحيد (٢١٠) وابن أبي حاتم في الرد على الجهمية كما في «فتح الباري» (١٣/ ٤٦٥). وانظر «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٥٠٨) تحقيق عبد اللَّه الحاشدي. و«شرح أصول الاعتقاد» (٥٤٨، ٥٤٩) للالكائي بتخريجي فقد فصلت الكلام عليه هناك والحمد للَّه.

والمخاطَب لم يكن مراداً لهما هذا الذي خرج بالحس أو العقل، بل من الأصل لم يدخل(٣٢٥).

ولهذا لو قال قائل: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران: ١٧٣].

س: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]؛ من القائل؟

ج: القائل واحد(٣٢٦)، لكنه من جنس الناس، فعُبِّر بالناس عنه.

---

(٣٢٥) اختيار الشيخ رحمه الله له وجه قوي كما قال هو. وفي المسألة خلاف، فإن ابن قدامة صاحب «الروضة» يرى أن هذه الأدلة من العام المخصوص. قال في «روضة الناظر» (٢/ ١٢٢):

(لا نعلم اختلافًا في جواز تخصيص العموم، وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قول الله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ و﴿يجبى إليه ثمرات كل شيء﴾ و﴿تدمر كل شيء﴾ وقد ذكرنا أن أكثر العمومات مخصوصة.

ثم قال: (٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤) ردًا على من قال بأن هذه الآيات ليست من العام المخصوص ـ:

(فإن قيل العقل سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يتأخر؛ لأن التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ، وخلاف المعقول: لا يمكن تناول اللفظ له؟!

قلنا: نحن نريد بالتخصيص الدليل المعرف إرادة المتكلم وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصًا، والتعقل يدل على ذلك وإن كان متقدمًا فإن قلتم لا يسمى ذلك تخصيصًا فهو نزاع في عبارة. وقولهم: لا يتناوله اللفظ. قلنا: يتناوله من حيث اللسان، لكن لما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له وضعًا). أ.هـ

(٣٢٦) فقد جاء في تفسير هذه الآية أن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا في طلب أبي سفيان فلقيهم أعرابي فقال لهم: إن الناس قد جمعوا لكم. فقوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس﴾ «الناس» الأول لفظ عام وأريد به معين، وهو نعيم بن مسعود. و«الناس» الثانية لفظ عام وأريد به معين، وهو أبو سفيان.

س: هل نقـول: ﴿النَّاسُ﴾ هنا: عام خص بالعـقل أو بالحس؟ أم نقول: ليس من العام أصلاً؟

ج: الثاني هو المتعين، فليس من العام أصلاً؛ لأن كل واحد يعرف أنه ليس كل الناس جاءوا إلى الرسول ﷺ يقولون: إن الناس قد جمعوا لكم.

ثم ليس كل الناس قد جمعوا للرسول ﷺ.

س: فمن الذي جمع لهم؟

ج: أبو سفيان ومَن معه.

وعلى هذا، فيقول هؤلاء العلماء رحمهم الله: إن ما خُصَّ بالحس أو بالعقل ليس من العام المخصوص، بل هو من العام الذي أريد به الخصوص.

س: وحينئذ قد تقول: ما الفرق بينهما؟

ج: الفرق بينهما:

أولاً: أن العام الذي أريد به الخصوص لم يكن عمومه مرادًا من أول الأمر، وعلى هذا، فما لم يكن متناولاً له لا يحتاج إلى إقامة الدليل على إخراجه، فما لم يكن متناولاً له هذا اللفظ لم يكن محتاجًا إلى إقامة الدليل على إخراجه، لأنه لم يدخل من الأصل حتى نحتاج إلى دليل على إخراجه.

أما العام المخصوص، فكان من أول الأمر مرادًا عمومه لكل الأفراد.

ثانيًا: ويقبح الاستثناء في العام الذي أريد به الخصوص، فهو يقبح من حيث اللفظ.

فلو قال قائل: «تدمر كل شيء بأمر ربها إلا السماوات والأرض»، لكان هذا فيه شيء من القبح والركاكة، لأنه معروف أن الريح لا تصل إلى هذا الموصل.

ولو قال: (الله خالق كل شيء إلا نفسه) لكان هذا أيضًا استثناءً قبيحًا؛ لأنه

معلوم أن هذا ليس داخلاً أصلاً.

فهذان فرقان بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص.

انتهى الكلام على نوعين من أنواع المخصص المنفصل، والذي يترجح: أن القول بأن هذا ليس من العام المخصوص بل هو من العام الذي أريد به الخصوص قول قوي جداً.

* * *

وأما التخصيص بالشرع: فإن الكتاب والسنة يخصص كل منهما بمثلهما وبالإجماع والقياس.

مثال تخصيص الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] خص بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب:٤٩].

● قوله: (وأما التخصيص بالشرع فإن الكتاب والسنة يخصص كل منهما بمثله وبالإجماع والقياس):

س: كم تكون هذه الأقسام بالتفصيل؟

ج: كل واحد من الكتاب والسنة يخصص بمثلهما، فاثنان في اثنين يساوي أربعة، وبالإجماع وبالقياس، إذاً: ستة.

فيخصص القرآن بالقرآن وبالسنة.

والسنة بالسنة وبالقرآن.

ويُخص كل منهما بالإجماع والقياس، فالجميع ستة.

إذاً فالمخصصات المنفصلة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والكتاب

مع السنة، وبالبسط يكون أربعة: تخصيص كتاب بكتاب، وكتاب بسنة، وسنة بكتاب، وسنة بسنة، وكتاب بإجماع، وكتاب بقياس، وسنة بإجماع، وسنة بقياس، فعند التفصيل تكون ثمانية.

● **وقوله: (مثال تخصيص الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾):**

﴿الْمُطَلَّقَاتُ﴾ [البقرة:٢٢٨] هذا عام يشمل من طُلِّقت قبل الدخول أو بعد الدخول وتشمل من طُلِّقت على عِوَض، أو على غير عوض.

● **وقوله: (خص بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾)(٣٢٧):**

إذًا المطلقة قبل الدخول ليس عليها عدة، فقد خرجت من قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ وهذا أمر واضح: أن يُخَصَّ كلام الله بعضه ببعض، لأن المتكلم به واحد.

س: فإن قال قائل: لماذا لم يكن من باب التخصيص المتصل؟ يعني: لماذا لم يقل الله عز وجل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] ثم قال: «إلا من لم يسمها» يعني: لماذا لم يجعله متصلاً حتى لا يكون منفصلاً؟

وهذا إشكال وارد، فما هو الجواب عنه؟

الجواب عنه ـ والعلم عند الله عز وجل ـ: أن هذا ليستقر الحكم في ذهن المخاطب

---

(٣٢٧) قال القرطبي (٨/ ٥٢٨٦): (هذه الآية مخصصة لقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ ولقوله: ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر﴾.

وقال في تفسير سورة البقرة (٢/ ٩٢٠):

(والمطلقات): لفظ عموم، والمراد به الخصوص في المدخول بها، وخرجت المطلقة قبل البناء بآية الأحزاب: ﴿فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾ . .).

أولاً ثم يخرج منه ما خرج . . وهذه واحدة .

ثانيًا: أنه إذا استقر الحكم على العموم، ثم خُصَّ بما هو أخف، تبين بذلك تسهيل الله الشرع على الأُمَّة، لأنه معلومٌ أن المرأة إذا طُلِّقت قبل أن تُمَس وقبل أن يُدخل بها . .

معلومٌ أن إلزامها بعدة شيء فيه من المشقة، والزوج لم يتعلق بها حقه كاملاً الآن، ولهذا قال: ﴿**فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا**﴾ [الأحزاب: ٤٩] (٣٢٨) .

ثالثًا: أن هذا فيه زيادة أجر لكثرة التلاوة، لأنه لو استثنى من العموم في المطلقات لكان المخصوص يكون بكلمة أو كلمتين!! لكن الآن صار في آية كاملة .

وربما يظهر عند التأمل أكثر من ذلك، لكن هذا الذي فتح الله به الآن .

* * *

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة: آيات المواريث، كقوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١١] ونحوها؛ خُصَّ بقوله ﷺ: «لا يرثُ المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ».

● **قوله: (ومثال تخصيص الكتاب بالسنة: آيات المواريث):**

انتبه، القرآن يخصص بالسنَّة وله أمثلة منها: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**﴾ [النساء: ١١] ، و﴿**وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ**﴾ ، و﴿**وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ**﴾ ، و﴿**وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ**﴾ ، كل آيات المواريث، فإن ظاهر عمومها يشمل ما إذا اتفق الدِّين بين الوارث والموروث أو اختلف .

ونقول: هذا خُصَّ بالسُّنَّة، وهي قول الرسول ﷺ: «**لا يرث المسلمُ الكافرَ، ولا**

---

(٣٢٨) قال القرطبي في تفسيره (الأحزاب/ ٤٩): (فالمطلقة إذا لم تكن ممسوسة لا عدة عليها بنص الكتاب وإجماع الأمة على ذلك، فإن دخل بها فعليها العدة إجماعًا).

الكافرُ المسلمَ»(٣٢٩) فالمسلم لا يرث الكافرَ ولو كان أباه أو ابنه، والكافر لا يرث المسلمَ ولو كان أباه أو ابنه(٣٣٠).

إذًا هذا عام مخصوص، قرآن مخصوص بسنة، وهذا محل إجماع أن القرآن يخصص بالسنة، أما هل القرآن ينسخ بالسنة؟ فمحل خلاف، والصحيح: أنه ينسخ بها، وما التخصيص إلا نسخ، لكنه نسخ جزئي، فالنسخ: رفع الحكم كله، والتخصيص: رفع لبعض الحكم.

وإذا كان العلماء مجمعين علىٰ تخصيص القرآن بالسنة فلا فرق بين نسخ القرآن بالسنة أو تخصيصه بها.

* * *

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] خُصَّ بالإجماع على أن الرقيق القاذف يجلد أربعين، هكذا مثَّل كثيرٌ من الأصوليين، وفيه نظر لثبوت الخلاف في ذلك، ولم أجد له مثالاً سليمًا.

● قوله: (ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع.. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾):

---

(٣٢٩) متفق عليه من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه: رواه البخاري (١٥٨٨/ فتح) ومسلم (١٦١٤).

(٣٣٠) وجه ذلك ـ والله أعلم ـ أن التوارث متعلق بالولاية، ولا ولاية بين مسلم وكافر لقوله تعالىٰ: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارىٰ أولياء﴾ وهو مذهب الخلفاء الأربعة والأئمة الأربعة. وخالف في ذلك قوم مستدلين بحديث ضعيف وهو قوله: «الإسلام يزيد ولا ينقص» ولا وجه لذلك ـ انظر «فيض القدير» (٣/ ١٧٩).

س: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾؛ أين صيغة العموم؟

ج: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ﴾.

و﴿الْمُحْصَنَاتِ﴾: هم الحرائر العفيفات عن الزنا ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ أي: اجلدوا الذين يرمون ـ وهذا عام ـ ﴿ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾.

- **وقوله: (خُص بالإجماع على أن الرقيق القاذف يجلد أربعين):**

والمشهور عند الفقهاء: أن الرقيق إذا قذف يجلد أربعين(٣٣١)، وادَّعوا أن ذلك إجماع، ونحن تكلمنا سابقًا على الإجماع(٣٣٢): هل هو ممكن أو غير ممكن؟ ثم إذا قلنا: «إنه ممكن»، فهل العلم به ممكن أو غير ممكن؟

وذكرنا أن أكثر أهل العلم يقولون: إن الإجماع ممكن وإن العلم به ممكن.

ولكن قال شيخ الإسلام رحمه الله في «العقيدة الواسطية»: إن الإجماع الذي ينضبط: ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الخلاف وانتشرت الأُمة(٣٣٣).

وقلنا هناك أشياء نعلم أن العلماء مجمعون عليها كفرض الصلوات مثلاً وأن الصلوات خمس، فهذا أمر مجمع عليه بالإضافة إلى النصوص الواردة في ذلك.

وهناك أشياءٌ يُدَّعى فيها الإجماع وليس فيها إجماع، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في «الصواعق المرسلة»(٣٣٤) عدة أمثلة ـ أظنها تزيد على العشرة ـ ادُّعي فيها

---

(٣٣١) ودليله قوله تعالى: ﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾.

(٣٣٢) وسيأتي كذلك بحث طويل في «الإجماع».

(٣٣٣) انظر «العقيدة الواسطية» مع شرحها للشيخ ابن العثيمين رحمه الله (٢/ ٣٢٨).

(٣٣٤) جاء في «الصواعق المرسلة» (٢/ ٥٨٣ـ٥٨٦) قوله رحمه الله:

(فمن ذلك قول مالك: «لا أعلم أحدًا أجاز شهادة العبد» وصدق رضي الله عنه فلم يعلم أحدًا أجازها وعلمه غيره. . . =

الإجماع، وفيها خلاف!! والذي ادعىٰ فيها الإجماع: أئمة، فليسوا بأناس هيِّنين، ومع ذلك ففيها خلاف.

وهذا يدل علىٰ أن مورد الخلاف ضعيف، إلا فيما يعلم بالضرورة من دين الإسلام، فهذا.. الإجماع عليه واقع.. كالإجماع علىٰ فرض الصلوات والزكاة والحج والصيام وتحريم الزنا والربا وما أشبه ذلك.

المهم.. المثال الذي معنا: آية النور[٣٣٥] عامة في أن من رمىٰ المحصنة فعليه ثمانون جلدة: يُجلد ثمانين جلدة.

إذا كان القاذف حرًّا فهو محل إجماع، وإذا كان رقيقًا فقد ادعىٰ بعض الفقهاء الإجماعَ علىٰ أنه يجلد أربعين جلدة: النصف.

لكن المسألة فيها خلاف، الصحيح: أن فيها خلافًا، فإن من العلماء من يقول: يجب إبقاء الآية علىٰ عمومها وأن من قذف محصنًا ولو كان عبدًا يجلد ثمانين جلدة[٣٣٦].

والذين قالوا بالتنصيف[٣٣٧] حجتهم: أنه لا يلحق المقذوفُ من العار بقذف

وروىٰ أحمد عن أنس قال: لا أعلم أحدًا رد شهادة العبد، ولا أعلم أحدًا أوجب الصلاة علىٰ النبي ﷺ في الصلاة. ووجوبها محفوظ عن أبي جعفر الباقر.
وقال الشافعي: أجمعوا علىٰ أن المعتق بعضه لا يرث. وقد صح توريثه عن علي وابن مسعود...
وقال الثوري فيما إذا طلق المدخول بها ثم راجعها ثم طلقها قبل دخول ثان بعد الرجعة فإن أكثر العلماء علىٰ أنها تستأنف العدة. قال سفيان: أجمع العلماء علىٰ هذا.. وسفيان من كبار أئمة الإسلام وقد حكىٰ الإجماع علىٰ هذا، والنزاع في ذلك موجود قبله وبعده).
ثم ذكر ابن القيم مواضع أخرىٰ شبيهة بما نقلته.

(٣٣٥) وهو قوله: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾.

(٣٣٦) وهو مذهب ابن مسعود، وعمر بن عبد العزيز، وقبيصة بن ذؤيب، وأبي بكر بن محمد، والأوزاعي. «تفسير القرطبي» (٧/ ٤٥٦٦).

(٣٣٧) وهم الجمهور؛ كما قال القرطبي.

الرقيق كما يلحقه بقذف الحر؛ لأن الرقيق في الغالب همج، لا يهمه أن يقول: يا زاني، يا عاهر، يا فاجر، وغير ذلك!!

بخلاف الحر الذي يزن كلامه ولا يمكن أن يتكلم إلا بكلمة موزونة.

وقالوا: وإن كان العبد إذا كان لا يبالي بالكلام، فإن قذفه أيضًا لا يهتم به الناس، لأنهم يقولون: هذا رجل شتام سبَّاب يقول الكلمة ولا يزنها.

ولا يلحق المقذوف من العار كما يلحقه إذا قذفه الحر.

على كل حال سواء صح هذا الفرق أم لم يصح، فالمسألة ليست بإجماع - أعني: تنصيف حد القذف على العبد ليس بإجماع.

س: وحينئذ يصبح المثال(٣٣٨) صحيحًا أم لا؟

ج: غير صحيح.

- **وقوله:** (وفيه نظر لثبوت الخلاف في ذلك، ولم أجد مثالاً سليمًا):

طبعًا الذي يقول: «لم أجد» هو المؤلف، والمؤلف ليس محيطًا بكل العلم، ربما إذا افتشت ونقبت ربما تجد مثالاً صحيحًا، وأنتم فتِّشوا ونقِّبوا لعلكم تجدون مثالاً صحيحًا يلحق بالكتاب.

* * *

ومثال تخصيص الكتاب بالقياس: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] خُصَّ بقياس العبد الزاني على الأَمَة في تنصيف العذاب والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور.

- **قوله:** (ومثال تخصيص الكتاب بالقياس: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي

---

(٣٣٨) وهو قوله: ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع: قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات...﴾ الآية.

فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾):

فيه فاعلان: الزانية والزاني.

وفيه حُكْمان: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾.

س: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ هل هما من ألفاظ العموم أو من ألفاظ الخصوص؟

ج: من العموم؛ لأنهما من الأسماء الموصولة.. قال ابن مالك:

«وصفةٌ صريحةٌ صلةُ أل»

فجعلهما من الأسماء؛ لأنه قال قبل ذلك:

«ومن وما وأل تساوي ما ذكر».

ولكن هذا مذهب المتعمقين في النحو، يقول: «أل» اسم موصول نقل الإعراب إلى صلتها لتعذر ظهور الإعراب عليها، ولكنَّ المتساهلين يقولون: هذا محلى بـ «أل» والكل كلمة واحدة ولا حاجة إلى التعمق، وعلى كل حال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ فيها عموم سواء قلتَ: العموم في «أل» - أو: في «الزانية جميعًا.

س: الزانية.. كم تجلد؟

ج: مائة جلدة بهذه الآية، لكن خُصَّ هذا بقوله تعالى في الإماء: **﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾** وحينئذٍيكون تخصيص عموم الزانية من باب تخصي القرآن بالقرآن.

بقي لنا الزاني، ولهذا يقول المؤلف: (خص بقياس العبد الزاني على الأمَة في تنصيف العذاب والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور):

(الزاني) في الآية الكريمة في سورة النور عام، وليس هناك نص يدل على أن الزاني يجلد خمسين جلدة، ليس فيه نص، إنما النص في الأمَة الزانية أنها تجلد

خمسين جلدة(٣٣٩).

والمشهور عند العلماء: قياس العبد على الأَمَة(٣٤٠)، فيقولون: إذا زنا العبد فإنه يجلد خمسين جلدة: نصف جَلْدِ الحر، والدليل.. قالوا: قياسًا على الأَمَة؛ لأن العار اللاحق للعبد بالزنا لا يساوي العار اللاحق للحر؛ ولأن الرقيق لا يملك، فقد تحدوه الحاجة وشدة الشهوة إلى الزنا، ثم هو يشعر بأنه رقيق وليس من الأحرار، فيهون عليه الزنا، ومن أجل ذلك جُعل العقاب أخف من عقاب الحر.. بخلاف الحر. أعرفتم أم لا؟

هذا مأخذ من يقول: «إننا نقيس الزاني من العبيد على الزانية من الإماء».

ولكن من أهل العلم من يقول: «لا.. لا قياس. وهذا قول من ينكرون القياس وهم الظاهرية.. ويقولون: حتى لو قلنا بالقياس، فالقياس هنا ممنوع؛ لأن الأَمَة جرت العادة أنهما تُكرة على البغاء، وقد يكون هذا من أسباب زناها أنها تريد إرضاء سيدها كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ لكن العبد لا يُكره، فلا يحاول أن يرضي سيده بالزنا حتى لو زنا لمن سيكون أولاده؟ لسيد الأَمَة، ولهذا كان الناس في الجاهلية يتجارون في الإماء، مثل ما يكون الإنسان عنده عنزة تبغي التيس، يجعل أَمَته تزني لكي يأتي بالأولاد منها!!

فيقولون: لا يصح القياس وإن قلنا به. لماذا؟

يقولون: للفرق بين الأصل المقيس عليه، والفرع الذي هو المقيس.

س: ما الأصل هنا؟

ج: الأمة.

---

(٣٣٩) وهو قوله تعالى: ﴿... فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب..﴾.

(٣٤٠) حكى القرطبي في التفسير (٧/ ٤٥٥٢) أن الآية خاصة بالبكرين وأن العبيد والإماء لا يشملهم هذا الحكم ـ وهو جلد مائة وهو مذهب الجمهور.

س: وما الفرع؟

ج: **العبد الزاني.**

ووجه الفرق بينهما أن الأَمَة تُكْره على البغاء، وربما هي نفسها تفعل ذلك محاباة لسيدها وإرضاءً له، لكن العبد منتفٍ في حقه هذا.

ومعلوم أن المعنى الذي في الأَمَة معنى موجب للتخفيف بخلاف العبد الذي هو خالٍ من هذا المعنى، فالمسألة فيها شيء من النظر.

لكن على قول الجمهور يقولون: إن العبد فيه أصل الرق والأَمَة فيها أصل الرق، وهو نقص، فكانا متساويين في عقوبة الزنا.

{فائدة}:

إذا زنا العبد بحرة يجب أن تحد الحرة حداً كاملاً، وأما العبد فيخفف عنه الحد، لأنه هو نفسه لا يهم الناس أنه يزني أم لا، بخلاف الحر، فإنهم يستبشعون ذلك ويستغربونه، والعار ما يكون عليه، إنما على الحرة، لأنها قبلت، ولهذا جعلنا الحد عليها كاملاً، وأما هو فلا يلحقه عار مثلما يلحق الحر، وأما هي فراضية، فلهذا نعاقبها عقوبة كاملة.

المحصنات إذا كنَّ أبكاراً يجلدن، وإذا كنَّ ثيبات يرجمن، وهنا قال العلماء: لا يمكن أن يتنصف الرجم، فتعين أن يكون المراد بالنص: ما عليهن من الجَلْدِ، لِتَعذُّر تَنصُّف الرجم.

هل إذا أجمع العلماء اليوم ـ نعتبره إجماعًا ـ بشأن المسائل التي ليس للعماء فيها كلام؟

ج: ربما يقال: أنه إذا أجمعوا على مسألة لم يسبق أن تكلم فيها العلماء السابقون، فهو إجماع وحجة، ولكن لا أظن أن يوجد هذا.

أجمع العلماء على أنه لا تسلسل في المؤثرين، فإذا وصلنا إلى الله. . لا نقول من خلق الله.

وهناك أشياء مؤثرة بنفسها، والمعنى: أن الله هو الذي خلق فيها التأثير، وليس معنى «بنفسها» أنها هي التي تخلق هذا الشيء.

فالحجر إذا وقع على الزجاجة كسرها هو بنفسه، لأن الله جعل هذا المحل قابلاً للانكسار، ، وجعل هذا المحل قابلاً لأن يكسر. . هذا هو الواقع.

أليس مستند الإجماع: الكتاب والسنة والقياس، نعم، لكن الدليل من الكتاب والسنة والقياس قد يكون خفيًا، ولا يظهر لنا فيه إلا الإجماع. هذه فائدة.

والفائدة الثانية:

أن العلماء إذا أجمعوا على أن مقتضى النص ومدلوله كذا، فلا يمكن لأحد أن يأتي بعدُ فيقول: إنه يدل أو يقضي بخلاف ما أجمعوا عليه، ففيه فائدتان:

الفائدة الأولى: أنه قد يكون دليله خفيًا، يعني قد يكون أصل الدليل: القرآن أو السُّنة، لكنه خفي - أي دلالته خفيّة - ولا نعلم فيه عند ما يسوق العلماء أدلة إثباته إلا الإجماع. هذه واحدة، قد يصعب على الإنسان أن يجد دليل الإجماع من الكتاب والسنة، وإن كان هو المستند.

ثانيًا: أن الفائدة من ذلك أنه إذا كان هناك دليل من الكتاب والسنة وأجمع العلماء على مدلول هذا الدليل ومقتضاه، فإنه لا يمكن لأحد أن يأتي بشيء آخر يخالف ما أجمعوا عليه.

الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولهذا ما أوجب الله الرجوع إلى الكتاب والسنة إلا عند التنازع، أما عند الإجماع فلا حاجة.

ونحن نقعِّد القاعدة، وربما أنت تفتش فتجد مثالاً[٣٤١] ، لكن لو أهملنا القاعدة

(٣٤١) يعني: تلقى مثالاً صحيحًا للقاعدة الصحيحة التي وضعناها ولم نجد لها الآن مثالاً سليمًا.

ثم جاءنا مثال ولو بعد ألف سنة!!

فنحن نضع القاعدة ونقول هذا ممكن والعلماء لا يجمعون على باطل، لكن كوننا نأتي بمثال سليم أو غير سليم، هذا يحتاج إلى نظر، أنا مثلاً ـ وكل إنسان علمه محدود ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ ـ ما اطلعت إلا على مثال، ويجيء واحد فيما بعد يطّلع على مثال، وربما يطلع على مثال يناقش فيه، يظنه كذا وليس هكذا. ونقول: لم نجد مثالاً، لكن من حيث الجواز: جائز، لأن القياس دليل والإجماع دليل. ونحن نجد أحيانًا في نفوسنا أن هذا لا دليل له، ثم نجد الدليل، فلو قال لك قائل: ما الدليل على أن الرقيق لا يرث؟ ربما لا تستطيع أن تأتي بدليل نص صريح فيه، ولكن نجد ﴿لكم نصف﴾، ﴿وللذكر﴾ واللام للتمليك، والعبد لا يملك لقول الرسول ﷺ: «من باع عبداً وله مال فما له للذي باعه»[٣٤٢] لكن لا تجد نصًا صريحًا يقول العبد لا يرث. والمثال إن وجد ولو بعد حين يثبت، وذلك لأنهما دليلان شرعيان: الإجماعُ دليل شرعي، والقياس دليل شرعي.

إذًا كلُّ دليل شرعي يمكن أن يخص بدليل شرعي ولا مانع وبعضهم أيضًا قال: خُصَّ قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ خص بالإجماع على أن الرقيق لا يرث.

نقول: أولاً هو غير داخل في العموم؛ لأن الله قال: ﴿للذكر﴾ اللام للتمليك، والعبد لا يملك، فهو غير داخل، إذًا نقول: هو أصلاً لم يدخل؛ لأن الرسول ﷺ قال: «من باع عبداً له مال فمالُه للذي باعه»[٣٤٣].

* * *

(٣٤٢) متفق عليه من حديث ابن عمر: رواه البخاري (٢٢٥٠) ومسلم (١٥٤٣).

(٣٤٣) تقدم في الهامش السابق.

ومثال تخصيص السنة بالكتاب: قوله ﷺ: «أُمرت أن أقاتلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسولُ الله..» الحديث. خُصَّ بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

● **قوله**: (ومثال تخصيص السنة بالكتاب: قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله..» الحديث[٣٤٤]):

«أُمرت» يعني: أمرني الله.

«الناس»: يشمل أهل الكتاب وغيرهم «حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله».

وظاهر الحديث أنهم يُقاتلون وإن أعطوا الجزية، لأن الحديث عام: «أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله» فيشمل أهل الكتاب وغيرهم سواء أعطوا الجزية أم منعوا الجزية.

● **وقوله**: (خُصّ بالقرآن ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾):

فذكر غايةً غير الإسلام، وهي إعطاء الجزية، فإذا أعطوا الجزية امتنع قتالهم.

س: وهل يختص بأهل الكتاب، أو لهم ولغيرهم؟.

ج: أما أهل الكتاب فالبقرآن، وأما غيرهم فقد ثبت أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجْر[٣٤٥]، والمجوس ليسوا من أهل الكتاب بالاتفاق لكن قيل إن لهم

---

(٣٤٤) متفق عليه من حديث ابن عمر: رواه البخاري (٢٥/ فتح) ومسلم (٢٢).

(٣٤٥) ذكره البخاري (٢٩٨٧) أن عمر بن الخطاب لم يكن أخذ الجزية من المجوس حتىٰ شهد عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر.

شبهة كتاب(٣٤٦).

لكن الصحيح: أن رسول الله ﷺ أخذها منهم؛ لأن غير أهل الكتاب يساوونهم في أنهم إذا أعطوا الجزية امتنع قتالهم لحديث بريدة الثابت في «صحيح مسلم»(٣٤٧) أن النبي ﷺ كان إذا أمَّر أميراً على جيش أو سريّة **أمره** بتقوى الله. . . إلى آخر الحديث وفيه: **«فإن أبوا الإسلام فخذ منهم الجزية»**.

س: إذًا يكون عموم الحديث مخصوصًا بمن؟

ج: مخصوص بمن يعطوا الجزية من أهل **الكتاب وغيرهم** لكن الذي في القرآن خُصَّ بمن يعطي الجزية من أهل الكتاب.

وقال بعض العلماء: له مثال آخر، وهو: أن **رسول الله ﷺ** شارط قريشًا بأن من جاءه مؤمنًا ردَّه إليهم في غزوة الحديبية، ثم أنزل الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾** قالوا: فهذه الآية الكريمة **خصت عموم الحديث الذي ثبت في** معاهدة الرسول ﷺ لقريش.

وهذا مثال صحيح، وليس بنسخ لأنه لم يخرج **إلا الإناث فقط**(٣٤٨).

* * *

ومثال تخصيص السنة بالسنة: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» خص بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوْسُقٍ صدقة».

ولم أجد مثالاً لتخصيص السنة بالإجماع.

(٣٤٦) راجع «أحكام أهل الذمة» (١/ ١٨ ـ ١٩).

(٣٤٧) رواه مسلم (١٧٣١) من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه.

(٣٤٨) قال ابن كثير في تفسيره (الممتحنة: ١٠) عقب ذكر شرط قريش على النبي ﷺ في إرجاع من جاء مسلمًا ـ: (فعلى هذا تكون هذه الآية مخصصة للسنة، وهذا من أحسن أمثلة ذلك، وعلى طريقة بعض السلف ناسخة. . .).

• **وقوله:(ومثال تخصيص السنة بالسنة: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» خُص بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»):**

س: أين العموم؟

ج: «**فيما سقت السماء العشرة**»[349] هذا يشمل القليل والكثير، ويشمل أيضًا كل ما خرج من الأرض وسقته السماء ففيه العشر: من ثمار وحبوب وخضروات وغيرها؛ لأن «ما» من صيغ العموم، ولكنه خُصَّ بهذا الحديث: «**ليس فيما دون خمسة أوسق**» قال العلماء: وهذا مخصِّص بالنوع والكم.

س: كيف بالنوع والكم؟

ج: قالوا: «بالنوع» خُصَّ فيما يوسَّق ويكال. و«الكم» فيما دون خمسة أوسق.

وعلى هذا فالذي لا يوسق ولا يكال ليس فيه صدقة، فيكون هذا الحديث مخصِّصًا لعموم ما سبق في الكم والنوع.

• **وقوله:(لم أجد مثالاً لتخصيص السنة بالإجماع):**

س: لكن يجوز أم لا؟

ج: نعم.. يجوز؛ لأنه إذا جاز تخصيص القرآن بالإجماع فتخصيص السنة من باب أولى.

س: **إذا قال قائل: إذا لم يكن له مثال، فما الفائدة من قولنا: يجوز؟**

ج: نقول الفائدة من قولنا: «يجوز» بيان أن الإجماع دليل قائم يمكن أن يُخصِّص عمومات الأدلة. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى- قد لا نجد المثال عند البحث ولكن يوجد في المستقبل، وكثيراً

---

(٣٤٩) تقدم.

ما يبحث الإنسان عن مسألة في مواضعها وفي مظانها فلا يجدها، ثم تمرُّ به عفواً.

فإذا قلنا بأنه لا تنسخ السنة بالإجماع، ثم جاءنا إجماع ناسخ لسنة!! حينئذ نبقى متحيرين: هل نقبل أو لا نقبل!! لكن نقول: الإجماع دليل صحيح، وإذا كان دليلاً صحيحًا شرعيًا، فإنه يُخصِّص الأدلة الشرعية، إن وجدت مثالاً فذاك، وإن لم تجد فاعرف الحكم وإذا مرَّ بك على طول الزمن فاعلم أن هذا جائز.

* * *

ومثال تخصيص السنة بالقياس: قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»: خص بقياس العبد على الأمة في تنصيف العذاب والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور.

- **قوله:** (ومثال تخصيص السنة بالقياس):

وهذا الثامن.

- **وقوله:** («البكر بالبكر»[٣٥٠]):

أي: إذا زنى البكر بالبكر فالواجب جلد مائة وتغريب عام - يعني يجلد مائة ويحضره طائفة من المؤمنين، ويغرَّب عن البلد عامًا[٣٥١].

والجلد واضح أنه عقوبة، والتغريب كذلك عقوبة؛ لأن الإنسان إذا غُرِّب إلى بلد غير بلده فلا شك أنه يتعذب.

ثم إن فيه فائدة، وهي: أن الغريب لا يذهب يطلب مثل هذه الأمور؛ لأنه غريب يخشى أن يُنتهر وإن لم يفعل شيئًا، فكيف إذا فعل؟!

---

(٣٥٠) رواه مسلم (١٦٩٠) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣٥١) وهو مذهب الخلفاء الراشدين، وبه قال عطاء وطاوس والثوري وابن أبي ليلى والشافعي وإسحاق وأبو ثور. وقال مالك والأوزاعي: يعزب الرجل دون المرأة لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة. «المغني» (٩/ ٤٥).

والغريب يكون مشغولاً بغربته بعيداً عن التذكر للزنا.

ورابعًا: أن الغريب يأتي إلى بلد ولا يدري: هل نساؤها محصنات أو غير محصنات، بخلاف ما إذا بقي في بلده الأول، فإنه يعرف أن في هذه البلد من ليس بمحصن، وهي المرأة التي زنا بها أولاً فربما يعود إليها، فكان في ذلك حكمة عظيمة في التغريب.

س: لكن هل يشمل ذلك العبد؟[٣٥٢].

ج: نقول: جمهور علماء على أنه لا يشمل العبد بل ينصف قياسًا على تنصيف الأمة.

س: وهل يُغرَّب العبد؟[٣٥٣].

ج: فيه خلاف، فقال بعض العلماء: يغرَّب نصف سنة، وقال آخرون: لا يُغرَّب؛ لأن ذلك ضرر على سيده[٣٥٤]، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[فاطر:١٨].

ولكننا نقول: إن هذا التعليل عليل، بل إن الجلد بحضرة طائفة من المؤمنين إضرار لسيده؛ لأنه بدلاً من أن يكون هذا العبد يساوي ألفًا وهو محصن، إذ زنى وجُلد أمام الناس تنقص قيمته كثيراً، ثم نقول: هذه الجناية من العبد يكون سببها إهمال السيد له، أو عدم قيامه بواجبه.

إهماله له: بأن كان يترك حبله على غاربه، ولا يسأله أين أنت؟ ولا أين ذهبت؟ ولا أين جئت؟

---

(٣٥٢) يعني: هل يجلد مائة ويغرب كالحر.

(٣٥٣) قال في «المغني» (٩/ ٥٠):

(فصل: ولا تغريب على عبد ولا أمة وبهذا قال الحسن وحماد ومالك وإسحاق. وقال الثوري وأبو ثور: يغرب نصف علم لقوله تعالى: (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) و حد ابن عمر مملوكة له ونفاها إلى فلك، وعن الشافعي قولان كالمذهبين).

(٣٥٤) وبهذا قال ابن قدامة في المغني (٩/ ٥٠).

أو لعدم قيامه بواجبه بأن يكون العبد قد طلب من سيده أن يزوجه، لكنه لم يقم بالواجب، فيضطر العبد إلىٰ الزنا وحينئذ تكون الجناية التي تصيب سيده بسبب من السيد.

علىٰ كل حال هذا فيه قياس العبد علىٰ الأمة في تنصيف العذاب والاقتصار علىٰ خمسين جلدة.

والصحيح أنه يغرب، ولكن يغرب نصف السنة ما دمنا قلنا بالتنصيف، والمسألة خلافية.

وتغرب المرأة بشرط أن يُحافظ عليها، فيكون البلد هذه فيها أقارب لها أو أصدقاء، أو الحكومة مثلاً تجعلها في دار للرعاية، وإذا تعذَّر التغريب فلا يبقىٰ إلا السجن، وقد لا يتعذر في حق الرجل، لكن المشكلة في المرأة، فقد يتعذر لعدم وجود محرم، والفقهاء يقولون: تُغرَّب ولو بلا محرم؛ لأن هذا عقوبة، لكن الصحيح أنها لا تغرب إلا بمحرم(٣٥٥) .

وأهل الظاهر يقولون: إن العبد يجلد مائة جلدة كالحر ويغرب.

وهنا بعض الفوائد:

القول بأن تنصيف العذاب علىٰ العبد بالإجماع: فيه نظر، لأن فيه خلافًا. وقلنا فيما سبق: إنه لا يوجد إجماع إلا وله دليل من الكتاب والسنة. ولكن قد يخفىٰ علينا. فإن ثبت الإجماع فنحن نعلم أنه ما ثبت إلا بدليل من الكتاب والسنة. وقد يكون هذا الدليل خفيًا لم يظهر لنا. فلا يمكن الإجماع إلا عن دليل.

ويشترط أن لا يغرب الزاني إلىٰ بلد يكثر فيها الزنا، بل يغرب إلىٰ بلد نزيهة نظيفة، فلا نقول: يغرب إلىٰ بانكوك وما أشبه، بل يغرب إلىٰ بلد إسلامي.

---

(٣٥٥) وتفسير ذلك أن المرأة تحتاج إلىٰ حفظ وصيانة، فلا يجوز التغريب بغير محرم لقول النبي ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم»، ولأن تغريبها بغير محرم إغراء لها، وتضييع لها.

التغريب في الأمة والعبد على حدٍ سواء، **فإذا قلنا**: لا تغريب في العبد فلا تغريب في الأمة. وهم يقولون: التغريب ليس واجبًا لا على الأمة ولا على العبد؛ لأن هذا يؤدي إلى فوات مصالح السيد.

التغريب ليس مذكوراً في القرآن، لكن ما جاءت به السنة فهو كالذي جاء في القرآن. والتغريب ليس بنسخ، بل هو زيادة في العقوبة، فالنسخ: معناه أن يلغى الحكم بالكلية، وهذا ليس بإلغاء للحكم.

والتخصيص سماه بعض السلف نسخًا؛ لأن النسخ رفع الحكم، وهذا لم يرفع الحكم وإنما زاد عليه فقط، فجلدُه مائة ثابت بالقرآن وبالسنة، وزادت السنةُ التغريبَ.

ومعنى التغريب بالنسبة للمرأة أنها تنفى عن البلد، فليس معنى التغريب أن تسافر بدون محرم.

والمشهور من المذهب أنها تُغرَّب ولو بلا محرم وعدوا ذلك مما يستثنى من قول الرسول ﷺ: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم»[٣٥٦]. فقالوا: يجب أن تغرب، وكذلك قالوا: يجب أن تهاجر ولو بلا محرم. لكن الصحيح أنه في التغريب لا تغرب إلا بمحرم؛ لأنها لو غربت بلا محرم كان هذا أشد فساداً.

ولا يجب على المحرم - حتى في الحج - أن يسافر معها؛ لأن هذا شيء يتعلق بها هي. لكن إذا أبى المحرم نقول: يسقط التغريب.

س: ولكن هل إذا سقط التغريب نقول: «نجعل محله الحبس» كما قال به بعض العلماء؟

ج: نَعَم؛ الحبس أولى.

---

(٣٥٦) رواه مسلم (٦٩١).

قياس العبد على الأمة لم يجمع عليه العلماء ـ وليس بشرط ـ والقياس إذا كان عندي ثابتًا نقول: خصصته بالقياس لكن قد ينازع فيه غيري.

تخصيص السنة بالقياس ليس له مثال إلا قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»، قالوا: خص بتنصيف العقوبة على العبد قياسًا على الأمة، فخص بالقياس.

* * *

المطلق والمقيد

تعريف المطلق:

المطلق لغة: ضد المقيد.

واصطلاحًا: ما دل على الحقيقة بلا قيد، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

فخرج بقولنا: «ما دل على الحقيقة»: العام، لأنه يدل على العموم، لا على مطلق الحقيقة فقط.

وخرج بقولنا: «بلا قيد»: المقيد.

● قوله: (المطلق والمقيد):

أتى بهما المؤلف بعد العام والخاص للتشابه بين العام والمطلق، والخاص والمقيد، ولهذا يصعب التمييز بينهما! ولكن التمييز يحصل بالتعريف؛ أي: بتعريف كل منهما.

وسبق لنا أن «العام» هو اللفظ الشامل لجميع أفراده بلا حصر. أما المطلق فإنه لا يعم جميع أفراده، وإنما يخص فردًا منها لكنه غير معين، ولهذا يقال: «العام: شموله عمومي»، أو إن شئت قلت: «عمومه شمولي»، والمطلق: «عمومه بدلي»، فهذا هو الفرق.

وهناك فرق آخر:

العام: يدخله التخصيص - يعني الاستثناء - والمطلق: لا يدخله الاستثناء.

مثال ذلك: قلتُ لك: «أكرِمِ الطالب» فقولي: «الطالب» عام، يشمل جميع الطلبة، لأنَّ «أكرم الطالب» أي: أكرم كل طالب، فـ «أل» هنا للعموم، وإن شئت فقل: «موصولة». ولو إذا قلت: أكرم طالبًا. فهذا مطلق؛ لأنه لو كان عندنا الآن

عشرة طلاب، وقلت: «كرم طالبًا»، فلا يلزم أن أعطي كل واحد من العشرة

ثانيًا: العام يصح الاستثناء منه ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢].

والمطلق لا يصح الاستثناء منه؛ لأنه لا يعم إلا واحدًا، والواحد كيف يستثنى منه؟ فإذا قلتُ: «إن إنسانًا خاسرًا»، فلا يصح الاستثناء منه إلا إذا أردت أن آتي باستثناء منقطع، فأقول: إلا إنسانًا فيه كذا وكذا. وحينئذ يكون الاستثناء هنا منقطعًا وليس متصلاً؛ لأن المطلق لا يتناول إلا واحدًا.

وعلى هذا فهناك فرقًا بين العام والمطلق:

الفرق الأول: أن العام شامل لجميع الأفراد بلا حصر، والمطلق لا يشمل جميع الأفراد، بل يتعلق بفرد واحد فقط، ولذلك فإننا نقول: عموم العام: شمولي، وعموم المطلق: بدلي.

ومعنى قولنا: «عموم المطلق بدلي»: أنَّه يصدق على فردٍ بدلاً من أفراد أخرى، فإذا لتُ لك: «أكرِمْ طالبًا» صحَّ أن تكرم رقم واحد أو رقم عشرة أو واحدًا مما بينهما، فيصح الامتثال بواحد بدل الباقي.

● وقوله: (المطلق لغة ضد المقيد):

مثال ذلك: بعير يمشي في البر مفكوك القيد، فهذا نسميه مطلقًا.

● وقوله: (واصطلاحًا: ما دل على الحقيقة بلا قيد):

أي: لا يدل إلا على حقيقة الشيء فقط بلا قيد مثل: إنسان، حيوان، درهم، دينار، بيت، دار... وما أشبه ذلك.. كل ذلك نسميه «مطلقًا» لأنه يدل على حقيقة بلا قيد.

● وقوله: (كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾):

المطلق هنا: قوله: ﴿رَقَبَةٍ﴾، لأنها تصدق لواحد، فلو عتقت رقبة واحدة صرت

ممتثِلاً للأمر فكلمة ﴿رَقَبَةٍ﴾ هنا من باب المطلق وليس من باب العام؛ **لأنه لا** يلزمني أن أعتق جميع الرقاب.. إنما أعتق واحدة من الرقاب لقوله: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ [المجادلة: ٣]. ولم توصف الرقبة الآن بصفة، ولو وصفت لكان هذا تقييداً، لكنها لم توصف، فهي هنا مطلقة.

• **وقوله:** (فخرج بقولنا: «**ما دل على الحقيقة**»: **العام؛ لأنه يدل على العموم** ـ

فخرج بقولنا: «قيد» المطلق.

● **قوله: (المقيد لغة: ما جعل فيه قيد من بعير ونحوه):**

قوله: «من بعير»:

بيانٌ لـ «ما» وليست لـ «قيد» - أي: ما جعل فيه قيد، وهو البعير ونحوه.

● **وقوله: (واصطلاحًا: ما دل على الحقيقة بقيد كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾):**

القيد هنا هو (مؤمنة): فهذا الوصف قيده وفي الآية الأولى التي ذكرناها ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣] مطلق. لكن هنا في دية القتل ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

فكلمة (مؤمنة) الآن: قيد، فلو قلت: أعتِقِ الرقبة المؤمنة، فهذا تخصيص، فإذا ورد القيد على العام فسمِّه تخصيصًا، وإذا ورد على مطلق فسمِّه تقييدًا، فإذا قلت: «أعتِقْ رقبة مؤمنة» فهذا قيد. وإذا قلت: «لا تعتق رقبة كافرة»، فهذا تخصيص؛ لأن النكرة بعد النهي: للعموم، وحينئذ يكون واردًا على عام، فسمِّه تخصيصًا.

ولو قلت: «أكرم طلبة مجتهدين»، فكلمة «طلبة» مطلق، إذن «مجتهدين» ورد على مطلق، فيكون قيدًا. وحينئذ نقول: «أكرم طلبة مجتهدين» هذه قيد.

عندنا عشرة طلبة كلهم مجتهدون، فأخذ ثلاثة وأكرمهم فيكون امتثل أم لا؟ نعم امتثل، لكن لو كانت عامة للزم أن يكون العشرة.

إذا هذا وصف ورد على مطلق فيكون قيدًا.

أكرم الطلبة المجتهدين، هذا تخصيص؛ لأن كلمة «طلبة» عام، و«المجتهدون» قيد ورد على عام فيكون تخصيصًا، إذًا إذا ورد القيد على مطلق سميناه تقييدًا، وإن ورد على عام سميناه تخصيصًا.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] هذا تخصيص لأنه ورد على عام وهو: «الناس».

* * *

العمل بالمطلق:

يجب العمل بالمطلق على إطلاقه إلا بدليل يدل على تقييده، لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

• **قوله: (العمل بالمطلق: يجب العمل بالمطلق على إطلاقه إلا بدليل يدل على تقييده):**

وقلنا هذا أيضًا في العام، ذكرنا في العام أنه يجب العمل بعمومه حتى يدل دليل على التخصيص، والمطلق أيضًا يجب العمل بمطلقه حتى يوجد دليل على التقييد. وهذا ينفع في كل أبواب الفقه.

فمثلاً: ورد جواز المسح على الخفين مطلقًا وفيه قيودات:

أولاً: يلبس على طهارة.

وثانيًا: أن يكون في الحدث الأصغر.

وثالثًا: أن يكون في المدة المحدودة.

فهل ورد أن يكون صفيقًا؟

نقول: نبحث، فإذا وجدنا قيدناه بأن يكون صفيقًا، وإذا لم نجد يبقى على إطلاقه.

س: هل ورد تقييده بألا يكون فيه خرق أو فتق؟

ج: لا، لم يرد إذن نبقيه على إطلاقه، ما دام لم يرد فالواجب العمل بالمطلق على

الصفة التي ورد عليها إلا بدليل.

والسفر: أطلقه الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ [النساء: ١٠١].

س: هل قيده الله تعالى بمسافة معينة كستة عشر فرسخًا مثلاً؟

ج: **الآية ليس فيها تقييد.**

س: هل جاءت السنة بتقييده؟

ج: لا. . ليس فيها، وأوضح ما فيها: حديث أنس: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ قصر الصلاة»(*) . وهذا حكاية فعل، وليس فيه تقييد.

إذًا نقول: إذا لم يكن هناك تقييد بمسافة معينة أو مدة معينة، فيجب الإطلاق.

و في الحيض: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

س: هل ورد تقييده بيوم وليلة؟

ج: لا. فيبقى على إطلاقه.

س: هل ورد تقييده بأنه يجب أن يكون بين الحيضتين ثلاثة عشر يومًا؟

ج: لم يرد؛ فيبقى على إطلاقه.

إذًا الحيض: عُلِّل بعلة، وهو كونه أذى، فمتى وجد ذلك فهو حيض.

وهذه القاعدة التي ذكرناها هنا قاعدة تنفعك في كل أبواب العلم حتى في أسماء الله وصفاته، وفي كل شيء تنفعك، فما جاء مطلقًا فالواجب عليك إبقاؤه على إطلاقه إلا بدليل.

(*) صحيح مسلم (٦٩١).

ولشيخ الإسلام رحمه الله رسالة جيدة في هذا الموضوع اسمها «أحكام السفر» لكن لا أدري هل هذا العنوان من الشيخ أم من تصرف الناسخين أو الطابعين. المهم أنه ذكر أن ما أطلقه الله ورسوله فإنه لا يجوز لنا أن نقيده؛ لأن الشرع: أصلُه وقيودُه وشروطُه وموانعُه وأسبابُه من عند الله عز وجل، فإذا جاء مطلقًا فليس من حقنا أن نقيده، وإذا جاء مقيدًا فليس من حقنا أن نلغي هذا القيد(٣٥٧).

فنحن متعبدون مُشرَّع لنا، ولسنا أربابًا ولا مُشرِّعين، فالرب عز وجل هو المشرِّع ونحن عبيده وليس لنا الحق في أن نطلق ما قيد ولا أن نقيد ما أطلق، ولا أن نعمم ما خص ولا أن نخصص ما عم، فجاءت النصوص هكذا، فلتمش عليها؛ لأنك مسئول عن هذا.

والمسألة ليست حسن تصرف أو جودة مجادلة، إنما المسألة أنك مسئول عن كل ما وردك من الشرع، لا في الأمور العلمية الخبرية ولا في الأمور الحكمية التعبدية التي هي عمل، لأن الشرع كما نعرف: إما أشياء علمية خبرية وإما أشياء عملية إنشائية طلبية.

«افعل» أو: «لا تفعل».. هذا إنشائية طلبية.

«اعتقد» أو: «لا تعتقد»... خبرية.

على كل حال: ما أطلق وجب إطلاقه حتى يقوم دليل على التقييد.

● **قوله: (لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك):**

---

(٣٥٧) جاء في «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١٢ - ١٣):
(وأيضًا فليس الكتاب والسنة يخصان بسفر دون سفر، لا بقصر ولا بفطر، ولا تيمم، ولا يحد النبي ﷺ مسافة القصر بحد: لا زماني، ولا مكاني. والأقوال المذكورة في ذلك متعارضة، ليس على شيء منها حجة، وهي متناقضة، ولا يمكن أن يحد ذلك بحد صحيح...).
ثم قال: (والواجب أن يطلق ما أطلقه صاحب الشرع ﷺ ويعتبر ما قيده...).

هذه قاعدة من أعظم القواعد، فالعمل بالكتاب والسنة على ما تقتضيه الدلالة .

س: باللسان العجمي أو باللسان العربي؟

ج : باللسان العربي، ولهذا نجد أن الذين حرفوا النصوص أخطأوا في ذلك لأن الله قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣] لا يمكن نعقل ونفهم بمقتضى ذلك اللسان العربي، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ وبينت ﴿أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]، فما دام القرآن والسنة باللسان العربي يجب أن نبقي دلالتهما على ما هو عليه؛ لأن هذا هو الحجة التي تنجينا عند الله يوم القيامة ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، اللهم إلا إذا كان ما فهمناه من نصوص الكتاب والسنة مخالفًا للإجماع، فحينئذ يجب أن نطرح هذا الفهم وألا نخالف الإجماع؛ لأنه لا يمكن أن تُجمع الأمة على ضلالة .

س: وإن كان مخالفًا للجمهور؟

ج : فهنا نتريث ولا نستعجل لأن الراجح أن الحق غالبًا مع الجمهور، فنتريث لكن لنا الحق إذا بقينا على مفهومنا من دلالة الكتاب والسنة أن نخالف الجمهور، ولا يهم .

س: فإن وافق الجمهور؟

ج : هذا جيد، هذا يكون نورًا على نور .

س: فإن وافق الإجماع؟

ج : فأحسن وأحسن .

فالأقسام إذن أربعة :

١ ـ أن يكون فهمنا مخالفًا للإجماع، فيجب طرحه .

٢ ـ أن يكون فهمنا مخالفًا للجمهور، فلا يجب طرحه، فنتريث ولا نتعجل لأنه قد يكون للجمهور أدلة أخرى ما فهمناها، وعند التأمل يكون الدليل على خلاف ما فهمنا؛ فليس فهم الإنسان الشيء لأول وهلة كفهمه إياه ثاني الأمر، ولهذا أحيانًا

يكون لك فهم في الحديث أو في الآية ثم إذا ناقشك أحد فيها تغير فهمك . . إذن إذا رأيت فهمك مخالفًا للجمهور ـ في الكتاب والسنة ـ وجب عليك أن تتريث، ولكن إذا ثبت لك أن فهمك ثابت وصحيح وجب عليك أن تأخذ به ولو خالف الجمهور.

٣ ـ أن يكون موافقًا للجمهور.

٤ ـ أن يكون موافقًا للإجماع.

ويمكن أن يكون هناك قسم خامس وهو: أن يكون فهمك موافقًا لأحد العلماء المحققين ـ يعني: ليس هو من الجمهور ـ وإنما موافق لعالم محقق معروف بعلمه بالأدلة السمعية والأدلة العقلية، ولا شك أن هذا مرجح يرجح فهمك ولو خالف الجمهور.

ولنفرض أن ثلاثة مذاهب على قول ونصف مذهب على قول ـ فمثلاً: الصلاة خلف الصف، فيها ثلاثة مذاهب ونصف:

أن الصلاة جائزة لعذر أو لغير عذر، وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة ورواية عن أحمد، فهذه كلها تقول: إنه يجوز للإنسان أن يصلي خلف الصف ولو لم يكن في الصف المتقدم إلا نصفه. ويحملون ما ورد في ذلك على الكمال.

وهناك رأي آخر يقول: لا يجوز أن تصلي خلف الصف ولو كان الصف المتقدم تامًا.

وهذان القولان متقابلان وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد.

وفي مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يفصِّل، فيقول: كل واجب فإنه يسقط بالعجز ونفي الصلاة للمنفرد خلف الصف نفي لصحتها، وحقيقتها الشرعية، وهو يدل على وجوب الاصطفاف، لكن إذا لم يستطع أن يصاف سقط الواجب فجاز أن يصلي خلف الصف وحده لعذر.

ثم استدل بقياسٍ، فقال: هذه المرأة التي ليس لها مكان مع الرجل تصلي خلف

الصف وحدها لتعذر وقوفها شرعًا مع الرجال.. قال: والتعذر الحسي كالتعذر الشرعي(٣٥٨).

فمثلاً: هذا الرجل العالم نرىٰ أن قوله أرجح من غيره لكننا لا نقلده في كل ما يقول، فنخالفه فيما نرىٰ أن الحق في خلافه.

وههنا فوائد:

المطلق: عمومه بدلي وليس بمعنوي، فهو لا يشمل إلا واحدًا أو اثنين حسب ما قُيد به.

إذا قلت في المطلق: «إنه مخصَّص»!! نقول: هذا علىٰ خلاف الاصطلاح.. فمثلاً لو قال في قوله تعالىٰ: ﴿**تحرير رقبة مؤمنة**﴾ [النساء:٩٢] «مؤمنة» خصصت الرقبة!!

نقول هذا لا يعرف في الاصطلاح والصواب أن نقول: (مؤمنة) مقيدة لـ (رقبة).

ولكن لو سميته تخصيصًا علىٰ سبيل التوسع ولأنك لا تعرف الاصطلاح ليس فيه مانع، لكن علىٰ سبيل التحقيق: الوصف الوارد علىٰ مطلق نسميه «قيدًا» والوارد علىٰ العام نسميه «تخصيصًا».

والصحيح: أن التخصيص والتعميم لا تعارض بينهما حتىٰ نراعي تأخر الزمن، فمراعاة التأخر إذا كان هناك تعارض، أما إذا لم يكن تعارض فلا حاجة.

* * *

وإذا ورد نص مطلق ونص مقيد وجب تقييد المطلق به إن كان الحكم واحداً، وإلا عمل بكل واحد على ما ورد عليه من إطلاق أو تقييد.

إذا ورد نص مطلق ونص مقيد فإنه يجب أن يحمل المطلق علىٰ المقيد، فيقيد به

(٣٥٨) هذه المسألة مسألة فقهية عارضة، فلم أر التعليق عليها خشية الإطالة. ومن أراد التوسع فيها، فليرجع إلىٰ ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في «القواعد النورانية» بتحقيقي/ ط: الرشد.

بشرط أن يكون واحدًا.

فإن كان الحكم مختلفًا فإن الاختلاف في أصل الحكم يدل على الاختلاف في وصف الحكم، فإذا صار الحكم مختلفًا فيحمل المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده.

لأنهما لما اختلفا في أصل الحكم اختلفا في وصفه، والتقييد وصف للحكم، فما دام الحكم مختلفًا فالواجب ألا يقيد المطلق بالمقيد.

قال الله تعالى في آية الوضوء ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]، وقال في آية التيمم ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]:

عندنا «أيدي» مطلقة في التيمم مقيدة في الوضوء، ففي الوضوء مقيدة ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ وفي التيمم مطلقة.

س: فهل نقول في آية الوضوء: يجب على المتيمم أن يتيمم إلى المرفقين؟

ج: لا.

س: لماذا؟

ج: لأن الحكم مختلف.

فالتيمم في عضوين والوضوء في أربعة.

والتيمم بدل والوضوء أصل.

والتيمم مسح والوضوء غسل ومسح.

والتيمم يستوي فيه الحدث الأصغر والأكبر والوضوء لا يستوي فيه.

ولهذا قالوا: الوضوء استعمال الماء الطهور في الأعضاء الأربعة على صفة مخصوصة.

واستواء الحدثَين في التيمم دون الماء، وهذا يدل على أنه لا يمكن أن يقيد هذا بهذا؛ لأنهما إذا اختلفا في الأصل اختلفا في الصفة.

فلا يمكن أن نقول في آية التيمم ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] أن «الأيدي» في التيمم محمولة على «الأيدي» في الوضوء فلا يصح أن نقول للمتيمم: تيممْ إلى المرافق.

* * *

مثال ما كان الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

فالحكم واحد هو تحرير الرقبة، فيجب تقييد المطلق في كفارة الظهار بالمقيد في كفارة القتل، ويشترط الإيمان في الرقبة في كل منهما.

- **قوله:** (قوله تعالى في كفارة الظهار ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا...﴾):

مطلق، ولم يقيد بالإيمان.

- **وقوله:** (وقوله في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾):

مقيد بالإيمان، فالحكم واحد؛ وهو تحرير الرقبة.

س: حتى في خصال الكفارة، هل الحكم واحد؟!!

ج: لا، ففي كفارة القتل: العتق، وصيام شهرين[٣٥٩]، وأما الظهار فهو دون القتل[٣٦٠]. إذاً جنس الكفارة مختلف، لكن الشيء الذي اتفقا فيه هو «العتق»، وهذا واجب فيه العتق[٣٦١] ـ فقيده في كفارة القتل بالإيمان وأطلقه في كفارة الظهار.

---

(٣٥٩) أي: أن الكفارة واحدة في الآيتين، وهي: العتق والصيام. فالشبه في الكفارة هل يلزم منه الشبه في الحكم؟!

الجواب: لا.

(٣٦٠) أي: أن الظهار أخف وطأة من القتل.

(٣٦١) وهو الظهار.

قالوا: فيُحملُ المطلق على المقيد، ونشترط في كفارة الظهار أن تكون الرقبة مؤمنة؛ لأن الحكم واحد، وهو عتق رقبة.

إذًا فكما يشترط الإيمان في عتق الرقبة في كفَّارة القتل فإنه يشترط في كفارة الظهار.

والمسألة خلافية ولكن هذا هو الراجح، ويدل على ذلك حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم أنه غضب على أَمَتِه فأراد أن يعتقها، فأمره النبي ﷺ فأتى بها. قال: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: رسول الله. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[٣٦٢].

فهذا يدل على أن أصل العتق لا ينبغي أن يكون إلا لمن كان مؤمنًا حتى ولو لم يكن كفارة؛ لأن إعتاق الكافر تحرير له من الرق، فيخشى أن يذهب إلى الكفا ويكون عونًا لهم على المسلمين.

على كل حال: الحكم هنا واحد وهو تحرير رقبة وهو مقيد بالإيمان في كفارة القتل غير مقيد في كفارة الظهار.. قالوا: فيحمل المطلق على المقيد.

وخالف بعض العلماء في ذلك.. وقالوا: لا يمكن أن نحمل المطلق على المقي هنا... وصحيحٌ أن الموجَب واحد - في هذه الخصلة من خصال الكفارة وهو العتق لكنِ القتلُ أعظم من الظهار؛ لأن الله قال في المظاهرين: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٣] لكن في القتل العمد قال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّ فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]، وإن كان العمد ليس ف كفارة لكن هذا يدل على أن القتل أعظم، فاشتراط الإيمان في القتل لا يستل اشتراط الإيمان في الظهار؛ لأن القتل أعظم، ولهذا لم يُعدَل فيه إلى الكفارة المخف وهي إطعام ستين مسكينًا بل قيل: إما أن تصوم شهرين متتابعين وإلا فلا تستط وليس عليك شيء.

---

(٣٦٢) رواه مسلم برقم (٥٣٧).

وهذا لا شك تعليل قوي جداً يقتضي أن الرقبة ولوكانت كافرة فإنها تجزئ في كفارة الظهار، لكن إذا رجعنا إلى حديث معاوية بن الحكم وجدنا أن القول بالتقييد بكونها مؤمنة أقرب إلى الصواب؛ لأنه إذا كان الرسول ﷺ أذن لمعاوية ألا يعتق هذه الأمة إلا بعد أن علم أنها مؤمنة.. كان ذلك دليلاً على أنه لا بد من الإيمان في العتق.

* * *

ومثال ما ليس الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، وقوله في آية الوضوء: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]، فالحكم مختلف، ففي الأولى قطع وفي الثانية غسل، فلا تقيد الأولى بالثانية، بل تبقى على إطلاقها، ويكون القطع من الكوع مفصل الكف، والغسل إلى المرافق.

● **قوله:** (ومثال ما ليس الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾):

فقال: أيديهما.

● **وقوله:** (وقوله في آية الوضوء: ﴿فَاغْسِلُوا...﴾):

عندنا «أيدي» مطلقة في القطع في حدِّ السرقة، ومقيدة في الوضوء إلى المرافق.

س: فهل نحمل الأيدي في السرقة على الأيدي في الوضوء؟

ج: لا؛ لأن الحكم مختلف اختلافًا عظيمًا، فهذا قطع عضو من بني آدم، وهذا غسل للأعضاء، وبينهما فرق.

فهذا[٣٦٣] يختص بعضو، وهذا[٣٦٤] بأربعة أعضاء.

---

(٣٦٣) أي: القطع.

(٣٦٤) أي: الوضوء.

هذا سببه محرم وهو السرقة، وهذا سببه مباح وهو الحدث.

إذًا الخلاف بينهما واضح جدًا، فلا يقال: إن السارق تقطع يده إلى المرفق تقييدًا للنص المطلق بالنص المقيد، لاختلاف الحكم، بل لاختلاف الحكم والسبب أيضًا لكن نقول: «لاختلاف الحكم»، لأن المدار على اختلاف الحكم، وسبق التعليل بأنه إذا اختلف الحكم في أصله اختلف في وصفه، ومن هذا أيضًا ما ذكرناه سابقًا في مسألة الوضوء والتيمم.

ومن هذا أيضًا: قول الرسول ﷺ: **«من جر إزاره خيلاء لم ينظر الله إليه»**[٣٦٥] وقوله: **«ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار»**[٣٦٦]. الأول قُيِّد بكونه خيلاء، والثاني أطلق: ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار ولو غير خيلاء، فهو مطلق.

س: فهل نحمل الثاني على الأول ونقول: ما أسفل من الكعبين من الإزار خيلاءً ففي النار؟

نقول: لا، وإن كان بعض العلماء، وبعض من له هوىً من الجهال قالوا: نحمل المطلق ههنا على المقيد!! والجهال الذين لهم هوىً صاروا علماء في هذا الباب، قالوا: إن الرسول ﷺ يقول: **«من جر ثوبه خيلاء»** وأنا أنزلته عن الكعبين وليس قصدي الخيلاء أبدًا.

س: نقول: وما قصدك؟

ج: يقول: قصدي أنه أجمل، أو اتباعًا لإخواني وزملائي، وما أشبه ذلك!

نقول: هذا لا يصح فيه حمل المطلق على المقيد أبدًا.

وقال آخرون: بل إنه يجوز إلى أسفل من الكعبين لأنني لم أجره خيلاء وقد

---

(٣٦٥) رواه البخاري (٣٤٦٥) ومسلم (٢٠٨٥) عن ابن عمر.

(٣٦٦) رواه البخاري (٥٤٥٠) عن أبي هريرة.

رسول الله ﷺ لأبي بكر: «**إنك لست ممن يصنع ذلك خيلاء**»[٣٦٧]، وأنا لا أصنعه خيلاء، وأنا وأبو بكر في حكم الله سواء.

س: فماذا نقول له؟

ج: نقول: صدقت، أنت وأبو بكر في حكم الله سواء، ولكن هل الذي في قلبك كالذي في قلب أبي بكر؟!! فأبو بكر يقول: يا رسول الله إن أحد شِقّي إزاري يسترخي عليَّ إلا أن أتعاهده. فهو يقول: «يسترخي عليَّ» وأنت تقول للخياط: «نزّل، طوّل»، وبينهما فرق.. فهل أبو بكر يتعمد ذلك؟! كيف وهو يقول: «يسترخي عليَّ إلا أن أتعاهده».

س: فالأصل الرفع أم التنزيل؟

ج: الأصل هو الرفع.

ونقول له: إذا أتيت بشهادة من الرسول ﷺ أنك لست ممن يصنع ذلك خيلاء فإن أنكرنا عليك فاقصص ألسنتنا. وهذا مستحيل فكيف يأتي بشهادة من الرسول ﷺ؟! حتى لو رآه في المنام، فليس بمقبول لأنه يشهد لنفسه الآن!!

س: والآن كيف الحُكمُ؟

ج: الحكم مختلف، فالحكم فيمن جره خيلاء: لا ينظر الله إليه يوم القيامة ولا يزكيه وله عذاب أليم، وفيمن نزل عن الكعبين ففي النار فقط، فهذه عقوبة جزئية خاصة، فلو قيدنا المطلق بالمقيد لزم تكذيب أحد الخبرين بالآخر.

انتبه لهذه النقطة: إذا اختلف الحكم وقيدت المطلق بالمقيد كالمثال الذي معنا؛ لزم تكذيب أحد الخبرين بالآخر، لأنك إذا جعلت «**ما أسفل من الكعبين ففي النار**» فيمن جره خيلاء.. فإلى ماذا صارت العقوبة؟ صارت العقوبة غير «**ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار**» ارتفعت العقوبة الأولى وصارت العقوبة الثانية بدلها!!

---

(٣٦٧) تقدم في الهامش قبل السابق.

وهذا يعني أن الخبر الأول صار كذبًا في الحكم.

والعمل مختلف، فهذا أنزل إلى أسفل من الكعبين ولم يصل للأرض لكن دون الكعبين، وهذا يزحف لأنه جر ثوبه فالعمل مختلف، فهذا وإن كان أسفل من الكعبين، لكن لا يقال: «جر».

س: وأيهما أعظم، آلذي أنزله عن الكعبين أم الذي يجعله يزحف إلى الأرض؟

ج: الثاني أعظم، إذًا، **فالعملان مختلفان، والحكم مختلف**، ولهذا حُكم الأول أخف من حكم الثاني، فحكم **الأول أن يعذب بالنار ما نزل عن الكعبين**، والثاني عظيم! لا يكلمه الله ولا ينظر إليه ولا يزكيه **وله عذاب أليم**. فالحكم الآن مختلف.

فإذا أردت الآن أن تحمل المطلق في قوله: **«ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار»** على المقيد في قوله: **«خيلاء»** فسيكون الحكم أن الله تعالى لا ينظر إليه ولا يزكيه ولا يكلمه وله عذاب أليم، **فارتفع الحكم الأول** وهو **«ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار»** وحينئذ **يلزم أن يكون الخبر الثاني مكذبًا للأول؛ لأن الأول يقول: العقوبة: أنه في النار، والثاني يقول: العقوبة: ألا ينظر الله إليه ولا يزكيه.**

وهذه نقطة يجب علينا أن نفهمها: **أنه متى اختلف الحكم فإنه إذا قُيد أحدهما بالآخر - فإذا كانا خبرين - لزم تكذيب أحدهما بالآخر.**

* * *

المجمل والمبين

تعريف المجمل:

والمجمل لغة: المبهم والمجموع.

واصطلاحًا: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره، إما في تعيينه أو بيان صفته أو مقداره.

مثال ما يحتاج إلى غيره في تعيينه: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن «القرء» لفظ مشترك بين الحيض والطهر، فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل.

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان.

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره: قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان.

• **قوله: (المجمل والمبين)**(٣٦٨) :

بعد أن ذكر المؤلف العام والخاص والمطلق والمقيد، ذكر المجمل والمبين، لأن فيه نوع مشابهة للعام والمطلق.

• **وقوله: (تعريف المجمل: والمجمل لغة: المبهم والمجموع)**:

المبهم: الشيء المبهم الذي لم يبين، فيقال: مجمل، والمجموع: مجمل، فلو أنك جمعت أعدادًا وأنهيت الجمع قلت: هذا مجمل ما سبق. فالمجمل يطلق على الشيء الذي لم يتبين أمره وعلى المجموع.

---

(٣٦٨) راجع المجمل والمبين في «اللمع في أصول الفقه» (ص٤٨ وما بعدها) و«إرشاد الفحول» (ص٢٨٣) و«الورقات» (ص١٨).

• وقوله: (واصطلاحًا: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره):

فيكون هناك لفظ لا يفهم المراد منه من نفس اللفظ، ولكن يفهم من غيره من طريق آخر، وستأتي الأمثلة لكن هنا نقول: الإجمال: أليس هو ضد البيان؟! والله سبحانه وتعالى جعل القرآن بيانًا للناس ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

أحد المعنيين. أي: يكون اللفظ في اللغة العربية صالحًا لمعنيين على سبيل الاشتراك، لا على سبيل ما يسمى بالحقيقة والمجاز؛ لأن ما يسمى بالحقيقة والمجاز ليس فيه إجمال إذ أن اللفظ يحمل على الحقيقة ولا يبقى فيه إجمال، لكن إذا كان اللفظ مشتركًا بين معنيين فهذا هو الذي يحتاج إلى بيان أي المعنيين يراد. وتجدون هذا كثيراً في الكتب التي أُلِّفتْ باسم «الأضداد في اللغة»، أي: يأتي بلفظ يصلح في اللغة لمعنى ولضده، فهذا نسميه مشتركًا ونسميه مجملاً؛ لأنه يحتاج إلى بيان أي المعنيين يراد.

● **وقوله: (مثال ما يحتاج إلى غيره في تعيينه: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ ... قُرُوءٍ﴾ فإن «القرء» لفظ مشترك بين الحيض والطهر فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل):**

«قروء» جمع «قرءٍ» بالفتح، و«القرءُ» يطلق في اللغة على الطهر وعلى الحيض[٣٦٩].

س: **فما المراد بقوله تعالى: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ؟**

ج: قيل: إن المراد بذلك: الطهر، وعلى ذلك فعلى المرأة أن تعتد بثلاثة أطهار.

وقيل: المراد بذلك: الحيض وبناء عليه تعتد بثلاث حِيَض.

وعلى القول الأول: تنتهي حيضتها إذا طعنت في الرابعة أي: إذا بدأت في الحيضة الرابعة؛ لأنها حينئذ يتم لها ثلاثة قروء.

وعلى الثاني: إذا انقطع دمها من الحيضة الثالثة؛ لأن القرء هو الحيض.

س: **فأيهما المراد؟!**

ج: نقول: هذا لفظ مجمل يحتاج إلى بيان في تعيينه: هل المراد الحيض أم المراد الطهر، ولهذا اختلف العلماء في ذلك اختلافًا كثيراً، وقد ناقش ابن القيم رحمه الله

---

(٣٦٩) انظر «الغريب» (١/ ٢٠٥) لابن قتيبة و«النهاية» (٤/ ٣٢) لابن الأثير.

هذه المسألة في كتابه «زاد المعاد» مناقشة لا تراها في كتاب آخر.

والصحيح: أن المراد «الحَيض»، أي: أن ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] تعني ثلاث حِيَض؛ لأن النبي ﷺ قال في المستحاضة: «لتجلس أقراءها»[٣٧٠] ومعلوم أنها تجلس حِيَضَها وليس أطهارها، وهذا نص صريح جاءت به السنة مفسرة للقرء، فلا يعدل عنه إلىٰ غيره.

س: لماذا نسميه مجملاً؟

ج: لأنه مشترك.

س: إذا قال قائل: «ألستم تقولون بجواز استعمال اللفظ المشترك في معنيين»؟

الجواب: بلىٰ، لكننا نقيد ذلك بما إذا كان ليس بينهما تضاد، أما إذا كان بينهما تضاد، فلا يمكن أن يستعمل اللفظ بمعنىٰ وضده، فهنا إذا قلنا: «القرء هو: الحيض»، فلا يمكن أن نقول: «القرء هو الطهر» للتنافي، لكن إذا كانا لا يتنافيان مثل ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] أي: إذا أقبل أو إذا أدبر، فهنا لا يتنافيان، لأن من الممكن أن الله يقسم به حال إقباله وحال إدباره لأن كلاً من آيات الله عز وجل.

● وقوله: (ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان):

(أقيموا الصلاة) فيه إجمال؛ لأنك لا تدري كيف الإقامة، فلا تستطيع أن تصلي الظهر أربعًا والعصر أربعًا والمغرب ثلاثًا والعشاء أربعًا والفجر اثنتين من قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] إذًا هو لفظ مجمل يحتاج إلىٰ بيان.

س: لو فرض أنه هكذا ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[البقرة: ٤٣] هل يلزمنا أن نعمل عملاً ونحن لا ندري ما الصلاة ولا معنى الإقامة؟

ج: لا، ولهذا لما قال الله للقلم: «اكتب» لم يكتب، وقال: «ما أكتب؟» لأن

(٣٧٠) تقدم، وقد رواه البيهقي (١/ ٣٥٣).

اللفظ مجمل، فلما قال: اكتب ما هو كائن، كتب ما هو كائن والكلام على أننا نقول أن (أقيموا الصلاة) مجمل يحتاج إلى بيان في كيفية صفته ولهذا جاءت السنة مبينة لهذا الإجمال.

• **وقوله: (ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره: قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان):**

ولم يبين لنا كيف نؤتيها فهي مجهولة القدر، إذًا هو مجمل، فللمأمور الذي قيل له: «آت الزكاة» له أن يقول: كم؟ لأن اللفظ مجمل.

ثم في هذه الآية أيضًا إجمال من وجه آخر: بماذا يزكّي، وإلى من تؤتى، ومتى؟ إذًا فهنا إجمال من عدة أوجه، وكل هذا والحمد لله بينته السنة. وهو مصداق قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] والرسول ﷺ بين للناس ما نزل إليهم، بين لهم ألفاظه ومعانيه.

* * *

تعريف المبين:

المبين لغة: المظهر والموضح.

اصطلاحًا: ما يفهم المراد منه إما بأصل الوضع أو بعد التبيين.

مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع: لفظ: سماء، أرض، جبل، عدل، ظلم، صدق، فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها.

ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل، ولكن الشارع بيَّنهما فصار لفظهما بينًا بعد التبيين.

• **قوله: (المبين لغة: المظهر والموضح):**

فكل شيء مظهر وموضح نقول: مبين، ومنه الآيات البينات الواضحات التي لا تخفى على أحد.

• **وقوله**: (واصطلاحًا: ما يفهم المراد منه بأصل الوضع أو بعد التبيين):

فما فهم المراد منه بأصل الوضع فهو مبين بذاته، وكذلك ما فهم المراد منه بعد التبيين فهو مبيَّن، فمثلاً (أقيموا الصلاة) نقول: هو مجمل بأصل وضعه، لكن بعد أن بُيِّن صار مبينًا فحصل البيان بغيره، وأما ما يفهم البيان منه بأصل الوضع، فقد حصل البيان بنفسه، فصار المبيَّن يشمل ما كان بيِّنًا في أصل وضعه وما كان بيِّنًا بغيره بعد التبيين، فالألفاظ المجملات كلها مبينة، لأنها بُيِّنت، ومن ثم نقول: إن القرآن كله مبين حتى الألفاظ المجملة فيه كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة نقول إنها مبينة؛ لأن الرسول ﷺ ما توفي إلا وقد بين كل القرآن، فما ترك شيئًا لم يبينه أبدًا(٣٧١).

• **وقوله**: (مثال ما يفهم المراد بأصل الوضع: لفظ: سماء، أرض، جبل):

وهذه مجسمات.

• **وقوله**: («وعدل، وظلم، وصدق، وكذب»):

وهذه معاني.

فقوله: «سماء» مبين، فكلنا يعرف السماء، لكن أكثر ما يعرف العامة من كلمة «السماء» أنها السماء ذات الأجرام، وليس العلو، وقد يريدون به العلو، فإذا كان هناك رجل طويل قالوا: رأسه بالسماء-يعني: في العلو ليس في السماء ذات الأجرام.

و«الأرض» معروفة، ولهذا يقولون: ليس من الكلام اصطلاحًا قول القائل: «الأرض تحتنا والسماء فوقنا»؛ لأن هذا القائل لم يفد فائدة، وهذا شيء كلنا نعرفه.

---

(٣٧١) يدل على ذلك حديث سلمان في «صحيح مسلم» (٢٦٢) وفيه أن رجلاً قال لسلمان: علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة؟... الحديث.

و«الجبل» معروف.

و«العدل»: إعطاء كل ذي حق حقه.

و«الظلم» نقص ذي الحق من حقه.. ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا﴾ [الكهف: ٣٣] لم تظلم أي: لم تنقص. فكلنا يعرف معنى العدل ومعنى الظلم والجور.

و«الصدق» معروف معناه. ونحن نقول: فلان صدوق: يعني لا يخبر إلا بالصدق.

و«الكذب»: الإخبار بما يخالف الواقع.

والغضب، والرضا، والمحبة، والكراهة، كلنا يعرف ذلك، حتى لو حاولت تفسير المحبة والكراهة لا تستطيع، فل تفسره هذه الألفاظ بأوضح من ألفاظها. ولهذا مثل هذه الألفاظ يمتنع فيها الحد اللفظي، والحد اللفظي هو تصريف المحدود بلفظ أوضح. وهذا يمتنع في مثل المحبة والكراهة والبغض؛ لأنك لو قلت: ما هي المحبة؟ قال: المحبة هي المحبة.

والغضب هو الغضب، ولو قلت: الغضب هو انتفاخ الأوداج واحمرار العيون وانتفاش الشعر؛ لقلنا: ليس بصحيح، فهذه آثار.

ولو قلت: المحبة هي ميل الإنسان إلى ما فيه منفعة وترك المضرة! لقلنا: هذه آثار المحبة.

أما نفس المعنى فلا يمكن تحديده إطلاقًا، ولكنه معلوم.

● وقوله: (فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها):

● وقوله: (ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل ولكن الشارع بينهما فصار

لفظهما بينًا بعد التبيين):

وحينئذ يجب أن نعلم أن المبين قسمان: قسم مبين بأصل الوضع، وقسم يتضح بعد التبيين وكان أصله مجملاً. وهذه النقطة الأخيرة ندفع بها قول من يقول: كيف يكون في القرآن مجمل؟

نقول: ليس في القرآن شيء مجمل ما دمنا نقول: إن المبين ما بين به المراد بعد الإجمال. فإن كل المجملات التي في القرآن مبينة إما في القرآن نفسه وإما في السنة.

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ يقول ﴿يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا﴾ [الانفطار:١٩]. وفي قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة:١، ٢] يقول: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿فَانفِرُوا ثُبَاتٍ﴾ [النساء:٧١] ثباتًا: يعني أفرادًا لقوله: ﴿أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ [النساء: ٧١].

المهم أنه ليس في القرآن شيء لم يبين، فكل ما في القرآن مبين واضح إلا شيئًا واحدًا عند أهل التعطيل وهو الصفات، فما في القرآن من صفات الله غير مبين عندهم!! مع العلم بأنه لا تخلو آية من كتاب الله من صفة من صفات الله. وهم يقولون: هذا غير مبين!! ويدَّعي بعضهم أن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة.. يقولون مذهب أهل السنة والجماعة هو التفويض.

فهؤلاء نقول لهم: ما معنى: ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]؟

فيقولون: الله أعلم لا نقول شيئًا!!

نقول: ما معنى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة: ٦٤]؟

فيقولون: والله لا ندري!!

وهذا هو الدين عندهم؛ فعندهم أن الدين الذي عليه الرسول أنه يتكلم بكلام كقوله: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا». نقول: ما معنى: «ينزل» يا رسول الله؟ يقول: والله لا أدري!! والعجيب أنهم يدعون أن هذا مذهب أهل السنة

والجماعة!!!

وبناء على هذا الفهم الخاطئ لمذهب السلف قال بعضهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم.

وصحيحٌ: إذا كانت طريقة السلف هي التفويض، فطريقة الخلف أعلم وأحكم، وليس طريقة السلف أسلم إذا كانت هي التفويض؛ لأن الذي لا يعرف معنى «القرآن» لم يَسلَم. وأين السلامة لشخص يقرأ القرآن وهو أمي ـ لأن من لا يعرف معنى القرآن يسميه الله أميًا ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨].

ورحمة الله على شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: إن قول أهل التفويض من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

والفلاسفة.. ماذا قالوا فيما يتعلق بالله وأسمائه وصفاته واليوم الآخر؟ قالوا: هذا تخييل.. كل هذا لا أصل له.. وليس له حقيقة، فليس هناك رب ولا أسماء رب ولا صفات رب، ولا يوم آخر ولا شيء، ولكن هذه تخييلات وأمور فرضية قالها هؤلاء العباقرة منهم آراء جاءوا بها من أجل أن يسوس الناس على منهجهم،

العمل بالمجمل:

يجب على المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه.

والنبي ﷺ قد بين لأمته جميع شريعته، أصولها وفروعها، حتى ترك الأمة على شريعة بيضاء نقية، ليلها كنهارها، ولم يترك البيان عند الحاجة إليها أبدًا.

● **قـــوله: (يجب على المكلف عـزم العقد على العـمل بالمجمل مـتى حصل بيانه):**

يجب على الإنسان أن يعقد العزم على أنه سيعمل بهذا المجمل، فلما قال الله عز وجل: ﴿آتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] قبل أن يبين الأموال الزكوية والأنصبة وإلى من تُصرف.. كان واجبًا علينا أن نقول: سمعنا وأطعنا. وأن نعقد العزم على أن نفعل، فإذا جاء التبيين كنا قد عزمنا فلنفعل، فهذا واجب.

وهنا يقول المؤلف: (يجب على المكلف عقد العزم) ولم يقل: «الفعل»؛ لأن الفعل غير ممكن، فكيف تؤمر بمجمل؟ فماذا تفعل؟! بل لا بد أن يبين، لكن وظيفتك أمام هذا المجمل أن تعقد العزم على أنك ستعمل به متى حصل بيانه. والنبي ﷺ قد بين لأمته جميع شريعته أصولها وفروعها. فالرسول ﷺ بين للأمة جميع الشريعة: الأصول والفروع، الدقيق والجلي، حتى إنك لتجد في القرآن الكريم آداب المجالس وآداب الاستئذان وما يتعلق بالأشياء الدقيقة بالنسبة للأمور الشرعية كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا﴾ [المجادلة: ١١] فهذا عمل بسيط جدًا بالنسبة لمهمات الدين، ومع ذلك فالقرآن الكريم جاء به. والسنة جاءت أيضًا بآداب الأكل والشرب ـ والقرآن أيضًا جاء به كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١]، لكن جاءت السنة بزيادة وتفصيل وهو أن تأكل باليمين وتسمي الله وتأكل مما يليك وتحمد إذا فرغت ولا تكثر الطعام فتجعله أثلاثًا. بل جاءت بآداب اللبس والخَلع؛ فتبدأ باليمين لبسًا وباليسار خلعًا، وجاءت كذلك بآداب قضاء الحاجة؛ فعند الدخول تقول: أعوذ بالله من الخُبث والخبائث، وعند

الخروج تقول: غفرانك، وهذا واضح. فكل ما يحتاجه الناس جاءت به الشريعة حتى قال رجل من المشركين لسلمان الفارسي: علمكم نبيكم كل شيء حتى الخِراءة؟! قال: أجل، ثم ذكر أن رسول الله ﷺ نهى عن أن نستنجي باليمين، وأن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وأن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، وأن نستنجي برجيع أو عظم[٣٧٢]، فهذه الأمور كلها تتعلق بآداب قضاء الحاجة.

فالرسول عليه الصلاة والسلام ما ترك شيئًا لم يبينه. وبيانه تارة يكون بالفعل وتارة يكون بالقول وتارة يكون بهما جميعًا، بل وتارة يكون بالترك لكن التَّركَ ربما نسميه فعلاً؛ لأنه كف النفس. فيكون البيان بالقول وبالفعل وبهما جميعًا، وبالترك، فالترك بيان كأمره بالقيام إذا مرت الجنازة ثم مرت جنازة ولم يقم، فهذا بيان أن الأمر ليس للوجوب.

المهم أن بيان الرسول ﷺ يكون بهذه الأنواع الأربعة: القول والفعل وبهما. والرابع: بالترك.

● **وقوله: (حتى ترك الأمة على شريعة بيضاء نقية ليلها كنهارها):**

نقية: في الأصول والفروع، ولم يترك الأشياء التي لا تبلغها العقول، لم يتركها للعقول، بل بينها صلوات الله وسلامه عليه، حتى الأمور التي قد يكثر فيها النزاع ولو كانت مما يمكن إدراكه بالعقول، تولاها الله عز وجل. فمثلاً في الفرائض قَسمُ مالِ الميت مبينٌ في الكتاب والسنة ولهذا تجد العلماء يقل اختلافهم في الفرائض؛ لأنها مبينة وموضحة، والنزاع إن وقع فيها فهو إنما يقع بين ورثةٍ أقارب: أخ وأخيه وأخته والعم وما أشبه ذلك، فيحصل في هذا النزاع والعدواة والتقاطع، ولهذا تولاها الله سبحانه وتعالى بنفسه وقَسَّمها أحسن قسمة، ثم جاءت السنة فكملت «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر»[٣٧٣] وفي مسائل العِدَدِ

---

(٣٧٢) تقدم برقم (٣٧١).

(٣٧٣) رواه مسلم (١٦١٥) عن ابن عباس.

والأنساب جاء الكتاب والسنة موضحًا ذلك كله. والإشكالات التي في هذه الأبواب يسيرة - ثلاثة قروء - ثلاثة أشهر. وضع حمل. أربعة أشهر وعشرة أيام. وهذا واضح جدًا لا يحتاج إلىٰ اجتهاد؛ لأن هذه مسائل يحصل فيها نزاع.

فمثلاً إذا طلق رجل امرأته وهي تحب أن تتخلص منه قالت: إذا حاضت مرة سأتزوج. يأتي الرجل يقول: لا تتزوجي يمكن أن أراجع، وإذا قضت من الثاني. قال: لا تتزوجي، فيمكن أن أراجعك، فيكون في ذلك عنت ومشقة.

فلو أن اللفظ لم يبين في الشرع لحصل نزاع وفوضىٰ. إذًا فالشارع حدده بثلاث حيض لحسم النزاع.

وفي باب الطلاق - كانوا في الجاهلية إذا طلق الإنسان زوجته ثم شارفت علىٰ انقضاء العدة قال: راجعت، وبعد ذلك يقول: طلقت، ثم تُستأنف العدة، وعندما يقرب انتهاؤها يقول: راجعت، وهكذا، أعادها للنكاح وطلقها واستأنفت العدة فإلىٰ متىٰ يجعلها معلقة بين السماء والأرض!! فحدد الله الطلاق بثلاث طلقات لمنع هذه الفوضىٰ.

والمهم نحن نقول: الحمد لله هذا الشريعة مبينة، ولكن خفاء بعض الأشياء علىٰ الإنسان له أسباب أربعة وهي:

١ - نقص العلم.

٢ - قصور الفهم.

٣ - التقصير في طلب العلم.

٤ - سواء القصد، فقد يكون الإنسان عنده سوء قصد فيحال بينه وبين التوفيق. والمعاصي أيضًا سبب، فالمعاصي سبب لذلك كما في قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] يقولون عن القرآن إنه أساطير الأولين بسبب أنه قد ران علىٰ قلوبهم فلا يفهمون.

● وقوله: (ولم يترك البيان عند الحاجة إليه أبدًا):

هذه قاعدة يعبر عنها عند الأصوليين بقولهم: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. والمؤلف تحاشى كلمة «لا يجوز» بالنسبة للنبي عليه الصلاة والسلام بل قال: «لم يترك البيان عند الحاجة إليه أبدًا» لأن الله قال له: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[المائدة:٦٧] فكلما دعت الحاجة إلى شيء بينه ﷺ إما من عند نفسه فيقره الله عز وجل وإما من عند الله حتى إنه أحيانًا يقول الكلمة ثم يأتيه الوحي مقيدًا لها أو مخصصًا. فلما سئل عن الشهادة هل تكفر الذنوب؟ قال: «نعم، تُكفِّر كلَّ شيء» ثم جاءه جبريل فقال: إلا الدين. فقال: «أين السائل؟» فردُّوه. فقال: «إلا الدَّين أخبرني بذلك جبريل آنفًا»(٣٧٤) إذًا لا يمكن أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة.

وهذه المسألة كان من الممكن أن يقولها الرسول في مجلس آخر؛ إن الشهادة لا تكفر الدين. وهذا ممكن لكن لما كان هذا السائل قد لا يرجع مرة أخرى دعت الحاجة للبيان وإلى تخصيص هذا العموم وقال: إلا الدين.

وأحيانًا يبعث الله عز وجل أعرابيًا من أقصى البادية فيجيء يسأل عن مسألة يستحي الصحابة أن يسألوا عنها أو يتهيبون لأن الله قال: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة:١٠١] فيأتي هذا الأعرابي ويبعثه الله عز وجل ليقف أمام الرسول ويقول: يا رسول الله كذا وكذا... حتى جاء أبو رزين العقيلي وقال: يا رسول الله، أو يضحك ربنا؟ قال: «نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا(٣٧٥).

المهم أن الله عز وجل لا بد أن يبين الشريعة. حتى إنه كما قلت يُبعث رجل من

---

(٣٧٤) رواه الترمذي (١٧١٢) وقال: حسن صحيح.

(٣٧٥) رواه ابن ماجه (١٨١) وأحمد (٤/ ١١، ١٢) وغيرهما وسنده ضعيف. وقد رواه اللالكائي في «شرح أصول الأعتقاد» برقم (٧٢٢) وخرجته هناك وبينت ضعفه.

الأعراب ليسأل عن مسألة ما سأل الصحابة عنها إما لأنها لم تطرأ لهم على بال أو خوفًا من أن يوبخوا لكثرة السؤال أو استحياء منها أو ما أشبه ذلك، فيأتي هذا الأعرابي فيسأل، وكل هذا لأجل ألا يموت الرسول ﷺ والناس يحتاجون إلى أدنى شيء في شريعة الله.

ومن ثم نهى الرسول الله ﷺ عن البدع لأنه لو فُتح باب البدع لكانت الشريعة الإسلامية ألف شريعة، ولكان كل ناس يأتون ببدعة! لكن قيد، لأنه لا حاجة إلى البدع فكل شيء يقرب إلى الله موجود في الكتاب والسنة قبل أن يموت الرسول ﷺ.

* * *

وبيانه ﷺ: إما بالقول، أو بالفعل، أو بالقول والفعل جميعًا.

مثال بيانه بالقول: إخباره عن أنصبة الزكاة ومقاديرها، كما في قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» بيانًا لمجمل قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣]، ومواطن أخرى].

● **قوله:** (مثال بيانه بالقول: **إخباره عن أنصبة الزكاة ومقاديرها كما في قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»**[٣٧٦] **بيانًا لمجمل قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾**):

هذا بيان للمقدار وقال: **«ليس فيما دون خمس أواق صدقة»**[٣٧٧] هذا بيان للنصاب. وقال في الرِّقة: **«في كل مائتي درهم ربع العشر»**[٣٧٨] وهذا بيان لهما جميعًا: النصاب والمقدار. إذًا فالرسول عليه الصلاة والسلام بيَّن كل شيء.

وأهل الزكاة الذين يُؤتَونها مبينة في القرآن **﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ**

---

(٣٧٦) تقدم برقم (٣٤).

(٣٧٧) تقدم برقم (٣٥).

(٣٧٨) رواه البخاري (١٣٨٦).

فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:٦٠] في قوله «فريضة» إلزام لنا بأن لا نتجاوزه. وفي قوله ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:٦٠] قطع للاجتهاد : فيمن نصرف الزكاة إليه سوىٰ هذه الأصناف الثمانية.

ولو جاء واحد ليجتهد وقال: نصرف الزكاة في إصلاح الطرق وفي بناية الربط للعباد؟

نقول: لا. لا يمكن، لأن الله قال: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:٦٠].

س: فلو قال لنا الله يقول: ﴿في سبيل الله﴾ وهذا في سبيل الله؟

قلنا : لو كان المراد بقوله (في سبيل الله) كل خير ما بقي للتخصيص فائدة، لصار كل طريق خير يصرف من (في سبيل الله) وينتهي كل شيء، فلما قال (إنما) المفيدة للحصر في أول الآية، ثم قال: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ عُلم أن الأمر محصور في هذه الأصناف وأن قوله (في سبيل الله) محمول علىٰ «الجهاد في سبيل الله».

س: ولكن هل يشمل الجهاد العلمي؟

هذا محل نزاع بين العلماء فمن أهل العلم من يقول: إنه يصرف لطلبة العلم المتفرغين للعلم وإن كانوا قادرين علىٰ الكسب من جهة أخرىٰ. فإذا تفرغوا لطلب العلم وإن كانوا قادرين علىٰ الكسب من جهة أخرىٰ، فإنهم يعطون من الزكاة حلالاً لهم. ولو كانوا أغنياء؟ نعم... ولو كانوا أغنياء كالمجاهدين، فإنهم يعطون من الزكاة ولو كانوا أغنياء. هذا رأي بعض أهل العلم، لأنه يقول: إن الجهاد في سبيل الله يكون بالعلم ويكون بالسلاح، فيعطوا، كذلك علىٰ هذا الرأي يجوز أن تشتري الكتب الشرعية من الزكاة كما يجوز أن يشتري السلاح للمجاهدين من الزكاة.

س: وهل يجوز أن تبنى المدارس والمكاتب للدراسات الشرعية؟

ج: نعم... علىٰ هذا الرأي يجوز ـ الذي يلحق الجهاد العلمي بجهاد السلاح

يقول: يجوز، مثلما نضع سكنات للجيش، نضع مكاتب ومدارس للطلبة. لكن مع هذا، فإن هذا القول أهون من أن نقول نصرفها في إصلاح الطرق وبناء الربط للعباد وما أشبه ذلك.

وأنا عندي أن هذا القول راجح وجيد وقوي، لكنني لا أفتي به لأني أخشىٰ أن ينصبَّ الناس إلىٰ هذا، ويتركوا الفقراء ليكسروا ويغرموا فأخشىٰ إذا قلت: اطبعوا الكتب وابنوا المكاتب أن يتساهل المزكُّون ويقولون: إذًا هذا أسهل، فيقولون للمطبعة: بكم تطبعون هذا الكتاب؟ فيقولون: بعشرة آلاف! يقولون: لا، نحن سنعطي عشرين ألفًا!! يريدون بذلك أن يتخلصوا من أموال الزكاة!! فأنا أتوقف عن الإفتاء فيها خوفًا من هذا المحظور.

فوائد:

نحن قلنا: «والنبي ﷺ لم يترك البيان...» ولم نقل: لا يجوز...، والسبب أن الرسول قد يترك هذا البيان في محل نرىٰ أنه يحتاج إلىٰ بيان فنؤثم الرسول ﷺ بعقولنا، إذًا نقول: لم يترك البيان وهذا أحسن، فالخبر أحسن من أن نحكم عليه بحكم، فالخبر يكون من صفته.

الاعتماد علىٰ الرجل اليسرىٰ عند قضاء الحاجة، ورد فيه أثر ولكنه ضعيف(٣٧٩) وأظن أن الأطباء يقولون: الاعتماد علىٰ اليمنىٰ أسهل لخروج الخارج.

القائلون (في سبيل الله) يقولون الجهاد في سبيل الله بالعلم والسلاح لكنه أشهر بالسلاح بلا شك، وما المانع من هذا، وهو قول قوي بلا شك، لكن كما قلت: لا أفتي به.

البعض يقول مصارف الزكاة سبعة فقوله (وابن السبيل) عام فمنه (في سبيل الله)

---

(٣٧٩) الحديث الوارد في ذلك رواه البيهقي (١/ ٩٦) وضعفه ابن حجر في «بلوغ الرام» (ص٣٢) و«التلخيص» (١/ ١٠٧) والنووي في «المجموع» (٢/ ٩٢).
وانظر «الشرح الممتع» (١/ ٨٦).

ارجعوا إلىٰ مزدلفة، بيتوا بها، اذهبوا إلىٰ منىٰ بعد ذلك، لم يقل هذا، ولكن بينه بفعله ﷺ وقال: «خذوا عني مناسككم».

س: هل يمكن أن نمثل للوضوء بالبيان الفعلي؟ أو نقول: إن الوضوء مبين في القرآن؟

ج: نقول هو مبين في القرآن لأن بعض أشيائه من مكملاته غير موجودة في القرآن والرسول ﷺ بينها.

● **وقوله: (وكذلك صلاة الكسوف على صفتها هي في الواقع بيان لمجمل قوله ﷺ: «فإذا رأيتم منها شيئًا فصلوا»[٣٨٢]):**

صلاة الكسوف صلاها رسول الله ﷺ ركعتين، في كل ركعة ركعتان وسجودان، فخالفت بقية الصلوات؛ لأن بقية الصلوات في كل ركعة ركوع وسجودان، وهذه في كل ركعة ركوعان وسجودان.

س: فلما قال الرسول ﷺ «فإذا رأيتم منها شيئًا فصلوا» هل يُصرف هذا المجمل إلى الصلوات المعتادة التي بينها الرسول ﷺ للأمة أو إلى صلاة الكسوف فقط؟

ج: نقول: بل يصرف إلىٰ صلاة الكسوف، فلم يقل صلوا ركعتين في كل ركعة ركوعان، قال: «صلوا» فهو مجمل، لكنه مبين بفعله، فقد صلىٰ ركعتين في كل ركعة ركوعان، هذا الثابت في الصحيحين، وفيما عدا ذلك من زيادة علىٰ الركوعين فيما ينسب إلىٰ الرسول ﷺ فهو شاذ غير محفوظ وإن كان في «صحيح مسلم»[٣٨٣]؛ لأننا نعلم أن الكسوف لم يقع في عهد الرسول ﷺ إلا مرة واحدة، ومُحالٌ أن تتعارض الروايتان علىٰ فعل واحد، وإذا كان محالاً أن تتعارض علىٰ فعل واحد،

(٣٨٢) رواه البخاري (٥٥٤٨) عن أبي بكرة. ورواه مسلم (٩١١) عن أبي مسعود.
(٣٨٣) رواه مسلم (٩٠١) من حديث عائشة وفيه «ست ركعات» أي: في كل ركعة ثلاثة ركوعات.

فلا بد من الترجيح، فنرجح ما اتفق عليه البخاري ومسلم ـ أي ما كان في الصحيحين ـ وهو أنه ركع في كل ركعة ركوعين، وما عدا ذلك فهو شاذ لا ينسب إلى الرسول ﷺ وإن كان قد صح عن الصحابة أنهم صلوا أكثر من ركوعين في كل ركعة لكن نحن نتكلم عما جاء عن رسول الله ﷺ.

* * *

ومثال بيانه بالقول والفعل: بيانه كيفيةَ الصلاة فإنه كان بالقول كما في حديث المسيء في صلاته حيث قال ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر». الحديث.

هذا بيان بالقول. والمسيء في صلاته رجل دخل المسجد وصلى بلا طمأنينة ثم جاء فقال: السلام عليك يا رسول الله، قال: **«وعليك السلام ارجع فصلِّ فإنك لم تصل»** فردّه ثلاث مرات فرجع، وفي النهاية بعد الثالثة قال: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني، انظر إلى حكمة التعليم... لم يعلمه في أول مرة من أجل أن يذهب ويصلي ويصلي ويصلي حتى يكون أشد ما يكون حاجة إلى التعلم، ويعرف مقدار العلم، وأن الإنسان في حاجة ماسة إليه، فعلمه الرسول ﷺ قال: **«إذا قمت الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن...»** إلى آخر الحديث[٣٨٤].

فهذا تعليم بالقول، لأن الرسول ﷺ ما قام يصلي أمامه، لكنه علمه بالقول.

* * *

وكان بالفعل أيضًا كما في حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قام على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه وهو على المنبر. الحديث. وفيه: ثم أقبل على الناس، وقال: «إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولِتَعَلَّموا صلاتي».

---

(٣٨٤) تقدم، وهو في «الصحيحين».

● **قوله: (وكان بالفعل أيضًا...):**

كان تعليم الناس الصلاة بالفعل كما في حديث سهل بن سعد الساعدي -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قام على المنبر فكبر، وكبر الناس وراءه وهو على المنبر... الحديث، وفيه: «**إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي**»[٣٨٥] إذًا قوله: «**ولتعلموا**» يفيدنا أن بيانه كان بالفعل، **لأنه صار يصعد على المنبر** ويرقى ويركع فإذا أراد السجود نزل القهقرى ثم سجد **في أصل المنبر**، **فإذا** قام من السجدتين صعد على المنبر والحركات متعددة، ولكن **لمصلحة التعليم**.

وبيَّن أيضًا بالفعل لعمار بن ياسر في التيمم... قال: «**إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا**» ثم ضرب بيديه الأرض ومسح وجهه وكفيه[٣٨٦].

فهذا البيان كان بالفعل. وقلتُ: **إنه يكون بالترك**، فأمر بالقيام للجنازة ثم تركه، نهى عن الشرب قائمًا ثم شرب، **فتركه لما أمر به** لبيان أن ما أمر به ليس للوجوب، لو كان للوجوب ما تركه. وفعله **لما نهى عنه بيان أن النهي** لليس للتحريم، ولو كان للتحريم ما فعله.

وكذلك لو فرضنا أنه رأى شخصًا **فأقره على شيء نهى عنه نقول: هذا أيضًا** بيان أن النهي ليس للتحريم، أو رآه يترك **ما أمر به فهو بيان على أن الأمر** ليس للوجوب. وتركه التأنيب للمجتهدين في **صلاة العصر الذين ندبهم للخروج** إلى بني قريظة، هذا بيان بأن المجتهد إذا اجتهد وأخطأ **فلا إثم عليه، لأن** الرسول لم يؤنب الذين أخروا الصلاة.

* * *

---

(٣٨٥) رواه البخاري (٨٧٥) ومسلم (٥٤٤).

(٣٨٦) رواه البخاري (٣٣١) ومسلم (٣٦٧).

الظاهر والمؤول

تعريف الظاهر:

الظاهر لغةً: الواضح والبيِّن.

واصطلاحًا: ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره. مثاله قوله ﷺ: «توضئوا من لحوم الإبل».

فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء الذي هو النظافة.

فخرج بقولنا: «ما دل بنفسه على معنى» المجملُ لأنه لا يدل على المعنى بنفسه.

وخرج بقولنا: «راجح» المؤولُ لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة.

وخرج بقولنا: «مع احتمال غيره» النصُّ الصريح لأنه لا يحتمل إلا معنى واحدًا.

● قوله: (**الظاهر والمؤول... الظاهر لغة: الواضح والبيِّن**)[٣٨٧]:

وأصل الظاء والهاء والراء من البيان، ولهذا سمي الظهر ظهرًا لعلوه وبيانه، وسمي الصعود إلى الشيء ظهورًا؛ لأنه يتبين ويتضح، وسميت الغلبة ظهورًا؛ لأن الغالب عالٍ بيِّن رايته منصوبه. ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ**﴾ [التوبة: ٣٣] ﴿**كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ**﴾ [التوبة: ٨] أما قوله: ﴿**إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ**﴾[الكهف: ٢٠] فالظاهر أن معناها: يعلموا بكم.

على كل حال: الظهور كله مأخوذ من البيان والوضوح، فمدار هذه الكلمة على الوضوح والبيان.

---

(٣٨٧) انظر «إرشاد الفحول» (ص٢٩٨) و«المستصفى» (١/ ١٩٦) و«الورقات» (ص١٩).

● وقوله: (واصطلاحًا فهو ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره):

«ما» بمعنى لفظ. لفظ دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره، وهذا في الاصطلاح، أما في اللغة فهو أعم من هذا، وسيأتينا - إن شاء الله أن - النص لا يسمى ظاهرًا في الاصطلاح وهو في اللغة ظاهر، يعني اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحدًا، هذا لا يسمى ظاهرًا في الاصطلاح لكن في اللغة يسمى ظاهرًا بل أظهر من الظاهر.

● وقوله: (ما دل بنفسه على معنى راجح ما احتمال غيره):

إذًا لدينا في هذا اللفظ معنيان: أحدهما، راجح، والثاني: مرجوح، ونسمي الراجح ظاهراً.

س: فإن قلت: ما علامة الرجحان؟

فالجواب: علامة الرجحان أن يكون هو المتبادر، فإذا كان هو المتبادر فهو ظاهر اللفظ.

ومن هذه النقطة قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إنه لا مجاز في اللغة، فالمجاز هو ما يترجح خلافه فيقول مثلاً: (اسأل القرية) الظاهر: سؤال أهل القرية وليست القرية نفسها، إذًا ما الحاجة إلى أن نقول مجاز؛ لأن المجاز مستعمل في غير المعنى الراجح، فإذا كان الرجحان هنا ثابتًا بمقتضى السياق أو بمقتضى القرينة العقلية، فإنه يكون حقيقة في معناه.

س: فإذا قيل لك بماذا نعرف أنه الظاهر؟

ج: نقول: لأنه هو المتبادر، فإذا كان هو المتبادر فهذا هو الظاهر.

● وقوله: (مثاله قوله ﷺ: «توضئوا من لحوم الإبل»)(٣٨٨) :

(٣٨٨) حديث صحيح: وقد خرجته وبينت صحته في تخريجي لكتاب شيخ الإسلام «القواعد النورانية الفقهية» ط/ مكتبة الرشد.

الوضوء في اللغة هو النظافة، وهنا يقول: «توضئوا من لحوم الإبل».

● **وقوله: (فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء الذي هو النظافة):**

قوله: **«غسل الأعضاء»**: الأعضاء لا تغسل كلها، لكن هذا من باب التغليب لأن أكثرها يغسل، وإلا فإن الرأس يمسح ولا يغسل. وقلنا إن هذا هو الظاهر لأنه المتبادر من لسان الشارع، فالوضوء له حقيقة شرعية، فإذا تكلم به الشارع حُمِل عليها -الحقيقة الشرعية- فإذا قال: لا توضئوا، ويقولها الرسول ﷺ عرفنا أنه الوضوء الشرعي.

لكن لو أتى أحد الناس ومعه عمال يعملون بالطين، قال: هيا توضئوا قبل الغداء. فإن قوله هذا يحمل على أن المراد غسل اليدين لا الوضوء الشرعي.

نقول هنا: الظاهر من قوله: «توضئوا» الوضوء الشرعي، «توضئوا» يعني الوضوء الشرعي وليس للنظافة أي تنظيف اليدين كما قاله بعض من لم يرد الوضوء من لحم الإبل. ومن جملة ما قالوا إن المراد بالوضوء: غسل اليدين. وهذا بعيد جدًا:

أولاً: لأنه خلاف لسان الشارع.

ثانيًا: أن تنظيف اليدين مطلوب في لحم الإبل وغير لحم الإبل، ولا فرق[٣٨٩].

على كل حال لدينا في كلمة «توضئوا» معنيان: ظاهر وغير ظاهر؛ فالوضوء الشرعي، هذا هو الظاهر، لأنه هو المتبادر في لسان الشارع.

* * *

(٣٨٩) راجع «الشرح الممتع» (١/ ٢٤٧-٢٥٠).
وهناك رجح الشيخ رحمه الله أن أكل لحم الإبل من نواقض الوضوء.

فوائد:

س: كيف نهى النبي ﷺ عن الشرب قائمًا ثم فعله؟ وهل يُنكر على من شرب قائمًا؟

ج: إنما فعله ﷺ ليبين الجواز، فهو مراد لغيره، فالقيام هنا مراد لغيره؛ لأنه لولا أن الرسول ﷺ شرب قائمًا لقلنا: إن النهي للتحريم. فالنهي هنا للكراهة، ونحن نرشد إلى أنه مكروه من شرب قائمًا، لأن الإنكار لا يفهمه الناس إلا أنه للحرام.

س: كيف يفعل النبي ﷺ المكروه؟

ج: يفعله لدفع توهم التحريم.

س: قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ أيهما أقرب: أن نقول: واسأل أهل القرية. أم أن القرية تطلق على الجماعة؟:

ج: القرية لا تطلق على الجماعة، وليس هذا بظاهر، فالأول أقرب وهو الظاهر.

* * *

العمل بالظاهر:

العمل بالظاهر واجب إلا بدليل يصرفه عن ظاهره، لأن هذه طريقة السلف، ولأنه أحوط وأبرأ للذمة، وأقوى في التعبد والانقياد.

- **قوله: (العمل بالظاهر واجب إلا بدليل):**

سواء في ذلك النصوص العلمية الخبرية أو النصوص العملية الحكمية، يعني سواء في ذلك نصوص الخبر أو نصوص الأحكام، فيجب أن نأخذ بظاهرها: فكل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر يجب أن نأخذه على ظاهره.

أخبر الله عن نفسه بصفات متعددة: صفات ذاتية خبرية وصفات ذاتية معنوية وصفات فعلية. يجب علينا أن نأخذ بها على ظاهرها، ولا يجوز أن نؤولها كما

سيأتي إن شاء الله.

إذا قرأنا قول الله تبارك وتعالىٰ: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن: ٢٧] قلنا: ظاهر الآية أن لله وجهًا ونثبت الوجه.

فإذا قال قائل: هذا الظاهر غير مراد؛ لأنه يستلزم تمثيل الخالق بالمخلوق؟

فيقال: هو مراد، وليس بلازم، لا يلزم من إثبات الوجه أن يكون مماثلاً للمخلوق؛ لأن الله يقول: ﴿ليس كمثله شيء﴾[الشورىٰ: ١٣] وها أنت ترىٰ وجوه المخلوقات لا تماثل، فإذا امتنع التماثل في وجوه المخلوقات، فامتناعه بين وجه الخالق ووجوه المخلوقات من باب أولىٰ. وهكذا بقية ما أخبر الله به عن نفسه: «ينزل إلى السماء الدنيا»[٣٩٠] إذا قيل: هذا ظاهره أن الله ينزل بذاته، وهو غير مراد، ولا يجوز أن نحمله علىٰ ظاهره!

ج: نقول: لا. بل يجب أن نحمله علىٰ ظاهره، فإذا قال: «النزول يقتضي كذا وكذا...» نظرنا: إذا كان يقتضي تمثيلاً أو نقصًا، فهذا اللازم الذي ذكره غير لازم؛ لأن كل النصوص الواردة لا يمكن أن تحتمل النقص بوجه من الوجوه. فلو قلنا باحتمالها النقص لكان ظاهر القرآن والسنة: الكفر؛ لأن وصف الله بالنقص يعتبر كفرًا.

وفي المسائل العملية أيضًا: فالمسائل العملية تجري علىٰ ظاهرها: سواء العبادات أو المعاملات أو غير ذلك.

مثلاً: «لا نكاح إلا بولي»[٣٩١]. قال: «لا نكاح» أي لا نكاح تام إلا بولي، وليس المراد: لا نكاح صحيح!!

(٣٩٠) رواه مسلم (٧٥٨) عن أبي هريرة.

(٣٩١) حديث «لا نكاح إلا بولي» مختلف فيه، وروىٰ ابن عدي في «الكامل» عن الإمام أحمد أنه قال: أحاديث لا نكاح إلا بولي يشد بعضها بعضًا.

وقد خرجته في «القواعد النورانية» لشيخ الإسلام/ ط: مكتبة الرشد.

نقول: هذا خلاف ظاهر، فظاهر الحديث: لا نكاح صحيح؛ لأن المنفي شرعًا ينصب على نفي الوجود أولاً، فإن لم يصح حمل على نفي الصحة، ونفي الصحة نفيٌ للوجود الشرعي، لأن الشيء إذا صح وُجد شرعًا، وإذا لم يصح لم يوجد شرعًا. أما نفي الكمال فلا يمكن أن نقول به أو نذهب إليه حتى يتعذر الحمل على نفي الوجود أو نفي الصحة.

وإن قيل ففي الحديث الصحيح أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع فتجحده[٣٩٢]، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها لأنها كانت تسرق.

قلنا: هذا خلاف الظاهر، فظاهر الحديث أن الرسول ﷺ أمر بقطع يدها لأنها كانت تجحد المتاع الذي تستعيره. وهذا واضح، وعلى هذا فقِس.

فالواجب أن نعمل بالظاهر سواء أكانت النصوص التي تتضمن المسائل العلمية الخبرية أو المسائل العملية الحكمية، فالواجب إجراؤها على ظاهرها.

• وقوله: (لأن هذه طريقة السلف):

طريقة السلف: أن يجروا النصوص على ظاهرها؛ ولهذا تجدهم يستدلون بالكتاب والسنة على ظاهرهما، ولا يؤولون أبداً. وليس لنا بُدٌّ من اتباع طريقتهم.

• وقوله: (ولأنه أحوط):

لأن كل إنسان يخرج النص عن ظاهره فقد عرَّض نفسه للخطر. إذ من الجائز أن يسأل يوم القيامة؛ فيقال: ما الذي أعلمك أن المراد به خلاف ظاهره؟ فالأحوط أن يجري على ظاهره.

والإنسان إذا أجرى النصوص على ظاهرها استراح وأمن العاقبة.

• وقوله: (وأبرأ للذمة):

لأن الإنسان إذا أجرى النصوص على ظاهرها برئت ذمته وصار له حجة عند الله

---

(٣٩٢) رواه مسلم (١٦٨٨) عن عائشة.

عز وجل. وقال يوم القيامة: يا رب هذا كلامك باللسان العربي وأنا أخذت بظاهره ولا أعلم المراد به سوىٰ ظاهره.

● **وقوله: (ولأنه أقوى في التعبد والانقياد):**

لأن أولئك المؤولة عندهم ضعف في التعبد؛ لأن كمال التعبد أن تذل للمعبود عز وجل وتخضع لكلامه ولا تحاول أن تصرفه يمينًا أو شمالاً، ولهذا تجد الذين يحاولون صرف النصوص عن ظاهرها يضلون ويتناقضون. فكونك تجري النص علىٰ ظاهره فهذا أقوىٰ في التعبد والانقياد.

فهذه أربعة وجوه كلها تدل علىٰ أن الواجب إجراء الكلام علىٰ ظاهره.

* * *

تعريف المؤول:

المؤول لغةً: من الأَوْلِ وهو الرجوع.

واصطلاحًا: ما حُمل لفظه على المعنى المرجوح.

فخرج بقولنا: «على المعنى المرجوح» النصُّ والظاهر.

أما النص فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحدً، وأما الظاهر فلأنه محمول على المعنى الراجح.

● **قوله: (المؤول لغة: من الأَوْل وهو الرجوع):**

يقال: آل الأمر إليه، أي: رجع إليه، إذًا فالتأويل معناه الترجيع - يعني: إرجاع الكلام إلىٰ المعنىٰ المراد به، فهناك ارتباط بين المعنىٰ اللغوي والمعنىٰ الاصطلاحي.

● **وقوله: (واصطلاحًا: ما حُمل لفظه على ا المعنى المرجوح):**

فما حمل لفظه علىٰ المعنىٰ المرجوح نقول أنه مؤول.

وأفادنا المؤلف بقوله: «ما حمل لفظه علىٰ المعنىٰ المرجوح»: أن المؤول لا بد أن

يكون له معنيان: أحدهما راجح، والثاني مرجوح، فخرج بذلك النص، لأنه لا يدل إلا على معنى واحد.

وخرج المجمل لأنه لا يدل على معنى، أو يدل على معنيين لا يترجح أحدهما على الآخر.

وخرج الظاهر؛ لأنه يدل على المعنى الراجح. وبهذا الفصل خرجت هذه المحترزات.

• **وقوله: (ما حُمل لفظه على المعنى المرجوح):**

هذا في اصطلاح المتأخرين، **لا في مدلول التأويل في الكتاب والسنة**؛ لأن مدلول التأويل في الكتاب والسنة غير **مدلول التأويل** عند المتأخرين.

التأويل في الكتاب والسنة لا يعدو معنيين:

المعنى الأول: التفسير.

المعنى الثاني: مآل الشيء، **فإن كان** خبرًا فمآله الوقوع، وإن كان طلبًا فمآله الامتثال: فعلاً للمأمور وتركًا للمحظور.

وهنا نقف لنبين معنى هذا الكلام المجمل:

أولاً: التأويل بمعنى التفسير:

ومنه قول النبي ﷺ في ابن عباس: «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**»(٣٩٣) أي: التفسير.

ومنه أيضًا: ﴿**نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين**﴾ [يوسف:٣٦] يعني: بتفسيره؛ لأنهم رأوا رؤيا وأرادوا من يوسف أن يَعبُرها لهم ويبينها لهم ـ أي: يفسرها.

ومنه قول كثير من المفسرين: تأويل قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش**

---

(٣٩٣) رواه البخاري (١٤٣) ومسلم (٤٤٧٧).

استوى ﴾[طه:٥] . . . ثم ذكروا المعنى، وهذا يوجد كثيراً في تفسير ابن جرير - إمام المفسرين رحمه الله - يقول: القول في تأويل قوله تعالى. . . ثم يذكر المعنى للآية. فهنا التأويل بمعنى التفسير.

وقد يكون التفسير موافقًا للظاهر وقد يكون على خلاف الظاهر لأن تفسير الكلام قد يكون موافقًا لظاهره، وقد يكون مخالفًا لظاهره، لكن بدليل، فمثلاً ﴿ واسأل القرية ﴾ [يوسف:٨٢] إذا فسرناه بمعنى: واسأل أهل القرية، فسرنا بخلاف الظاهر لكن بدليل. وقوله: ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾[النحل:٩٨] - أي إذا أردت أن تقرأ. ففسرناه بخلاف الظاهر لكن عليه دليل. فإذا جاءنا التأويل بمعنى التفسير، فهو بمعناه: سواء أوافق الظاهر أم لم يوافقه.

ثانيًا: التأويل بمعنى «المآل»:

وقلنا: «المآل» إن كان خبراً فتأويله وقوعه، وإن كان طلبًا فتأويله امتثاله.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾[الأعراف:٥٣] يعني: هل ينظرون - أي: ما ينتظر هؤلاء المكذبون إلا وقوع ما أخبروا به ﴿ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾ الأعراف:٥٣] أي وقوعه ﴿ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ ﴾الأعراف:٥٣] أي تركوه ﴿ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ الأعراف:٥٣] فالتأويل هنا بمعنى الوقوع - وقوع ما أخبروا به.

إذا كان التأويل في الطلب، فهو الامتثال: ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ فقام رجل وجعل يصلي صلاة حسبما أُمر به. نقول: هذا المصلي يتأول قول الله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة ﴾.

ومنه قول عائشة رضي الله عنها: ماصلى النبي ﷺ صلاة بعد ما أنزلت عليه قوله تعالى: ﴿ ذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾[النصر:١-٣] إلا قال: «سبحانك

اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لي» ـ يتأول القرآن[٣٩٤] . أي يمتثله .

وهذا رجل همَّ بسرقة فعلم أو فتذكر تحريم السرقة فتركها نقول : هذا يتأول بالترك .

فتأويل الطلب : إن كان أمرًا فبفعله ، وإن كان نهيًا فبتركه ، فهذا هو التأويل في الكتاب والسنة .

أما التأويل الذي ذكره المؤلف وذكره أهل الأصول ـ أصول الفقه ـ فهو معنىً حادث كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ لا يعرف في الكتاب ولا في السنة ، لكن أحدثه المتأخرون ، وحصل بهذا الإحداث من الشر والتحريف ما الله به عليم ، سَطَوا على آيات الصفات وأحاديثها وعلى بعض الأخبار في الجزاء ، فَسَطَوا عليها بهذا المعول وهو التأويل الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر .

ولهذا خطر المعنى عظيم ، ويكثر فيه الخطأ ، فمثلاً عائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت تتم في السفر[٣٩٥] وهي التي روت أن أول ما فرضت الصلاة ركعتين فلما هاجر رسول الله ﷺ زيد في صلاة الحضر وأُقرت صلاة السفر[٣٩٦] .

فأجاب العلماء عن فعلها قالوا : تأولت كما تأول عثمان . فعثمان أتم في مِنى ، انظر كيف يكون التأويل؟ لو أبقى عثمان رضي الله عنه السنة على ظاهرها لكان يقصر ، لكنه تأول وهو على كل حال مجتهد فإن أصاب فله أجران وإن كان أخطأ فله أجر واحد ؛ لأننا نشهد الله أن أمير المؤمنين عثمان لا يدع السنة وهو مخالف لها أبدًا ، وإنما يفعل ذلك اجتهاداً منه رضي الله عنه ، ولكنه يخطئ ويصيب .

المهم أن هذا المعنى الثالث من التأويل كم حصل به من بلايا ورزايا وتعب شديد ، ولهذا نقول : لو جاءت نصوص مؤولة في ظاهرها بدليل من كتاب الله وسنة رسوله

---

(٣٩٤) رواه البخاري (٧٨٤) ومسلم (٤٨٤) .

(٣٩٥) رواه مسلم (٦٨٥) .

(٣٩٦) رواه البخاري (٣٤٣) ومسلم (٦٨٥) .

سمينا هذا التأويل تفسيراً، لأن التفسير هو رد الكلام إلىٰ ما يريده به المتكلم- هذا هو التفسير- ردُّه إلىٰ ما يريده به المتكلم سواء أوافق الظاهر أم خالف الظاهر، إذا علمنا أن هذا مراد المتكلم فهو تأويل.

فمثلاً قال الله عز وجل: «عبدي، مرضت فلم تعدني»[٣٩٧] الله أكبر!! الله منزه عن النقص، كيف مرض؟! يجب أن نؤول.

نقول: نعم، يجب أن نؤول، فنقول: «مرضت» أي: مرض عبدي من عبادي؛ وعباد الله عز وجل يدافع الله عنهم كما قال الله تعالىٰ: «من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب»[٣٩٨] وهذا في الحديث نفسه[٣٩٩] قال: «ألم تعلم أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده».

إذًا نحن أوَّلنا «مرضت» لكن بدليل، فأخرجناه عن ظاهره لكن فسرناه بدليل.

إذًا فالتأويل الذي عليه دليل من كتاب الله وسنة رسوله نجعله من قسم التفسير، ونلغي هذا المعنىٰ الثالث إطلاقًا، فما لنا فيه حاجة، لأنه إن دل عليه دليل فهو تفسير، وإن لم يدل عليه دليل فهو تحريف، فلماذا نأتي بهذا المعنىٰ الثالث الحادث الذي هدمنا به كثيراً من نصوص الكتاب والسنة في أسماء الله تعالىٰ وصفاته.

ولكن يجب أن نعلم أنه إذا خاض الناس في أمر فلا بد أن ندخل فيه لنبين الحق، حتىٰ لا ندع الميدان للباطل، ولهذا بعض الإخوة سألني عن الخوض في الجسم والعرض والحركة وما أشبه ذلك بالنسبة لله عز وجل وقال: ما دام السلف لم يتكلموا بهذا لماذا نتكلم به نحن؟!

والحقيقة أن هذا كلام سرَّني كثيراً وأودُّ من طلبة العلم أن يحترسوا فيما يتعلق بالباري عز وجل من مثل هذه الفرضيات والتقديرات لأن ذلك أسلم لعقيدتهم

---

(٣٩٧) رواه مسلم (٢٥٦٩) عن أبي هريرة.

(٣٩٨) رواه البخاري (٦١٣٧).

(٣٩٩) في حديث أبي هريرة عند مسلم (٢٥٦٩).

وأريح لقلوبهم، والسلف ما تكلموا في مثل هذه الأمور، ولكن إذا ابتلينا بقوم من المتكلمين والمتفلسفة يتكلمون في هذا، ويجعلون هذا معولاً لهدم ما أثبته الله لنفسه، فماذا يلزمنا؟! هل نسكت ونقول: هيا خوضوا كما تبغون ولن يعترضكم أحد؟!! لا. بل يجب أن ندخل في الميدان ونعترك معهم حتى نحق الحق ونبطل الباطل، ولهذا روي عن بعض السلف وأظنه عبد الله بن المبارك أو غيره أنه سئل عن آية من كتاب الله فقال له السائل: والله أنا أكره أن أتكلم بهذا! قال: وأنا أكره منك، لكن إذا نطق الكتاب بشيء نطقنا به.

ونحن كذلك: نكره هذه الأمور: كالجسم والحركة... لكن ماذا نفعل؟ إذا وقفنا ساكتين معناه أننا فتحنا الباب لغيرنا، وتركنا الميدان، فجاءوا وقالوا: نحن العقلاء، نحن الفاهمون، حتى أوصلهم ذلك إلى أن قالوا: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم!!

وكذبوا في ذلك وتناقضوا لأننا نعلم أن طريقة السلف أسلم وأعلم وأحكم - بلا شك - فهم أهل العلم بالله وأهل الحكمة، وما جاءنا من العلم بالله إلا ما فضل من علومهم، ولا جاءنا من الحكمة إلا ما فضل من حكمتهم «وهي أسلم» لأن مِن لازم السلامة: العلم والحكمة، وكيف يسلم الإنسان وليس عنده علم، فالجاهل هل يسلم؟ فهب أنك جاهل بطريق مكة ولا تدري شيئًا عن الطريق، هل تسلم إلى أن تصل إلى مكة؟!

الجواب أنك لن تسلم إذ لا سلامة إلا بعلم، ثم لا سلامة إلا بحكمة بعد العلم، لأنه إذا علم الإنسان ولم يسلك الطريق الذي فيه النجاة، فهو غير حكيم. إذًا لا يمكن أن توجد سلامة بلا علم ولا حكمة إطلاقًا.

وهذا الرجل تناقض لأنه قال: «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم»، فكيف تقول: «أسلم» وتقول: «أعلم وأحكم» متى أقررت بأن طريقة السلف «أسلم» لزمك بأن تكون «أعلم وأحكم».

لكن المشكل أنهم يرون أن طريقة السلف هي «التفويض» ـ تفويض المعنىٰ ـ وأن السلفي إذا قلتَ له: ما معنىٰ استوىٰ الله علىٰ العرش؟ قال: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا والله لا أدري!!! فإن قلت له: فهل الصحابة يعرفون؟ يقول: لا، لا يعرفون! فإن قلت له: والنبي ﷺ هل يعلم؟ يقول: لا، لا يعلم ما معناها!!! فإن قلت له: وما معنىٰ «ينزل ربنا إلىٰ السماء الدنيا؟» قال: ليس لنا أن نتكلم بهذا ولا ندري. فإن قلت له: وهل الصحابة يعلمون؟ قال: لا يعلمون. وإن قلت له: وهل النبي ﷺ يعلم؟ قال: لا يعلم. أي: يتكلم بشيء وهو لا يدري ما معناه!!!

هذه طريقة المفوضة الذين يقولون إنهم هم أهل السنة، أو هم السلف.

وهذه الطريقة تكلمنا عليها مراراً، وبينا أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هي من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

وصدق رحمه الله، فكيف ينزل علينا الكتاب، ونجاهد به، ونجاهد عليه، ومع ذلك لا نعرف معناه في أشرف علومه ومقاصده ـ وهي أسماء الله وصفاته ـ هل هذا معقول؟! يعني: نعلم معنىٰ القرآن في الوضوء، وفي التيمم، وفي الاستئذان، وفي التفسح في المجالس، ولا نعلم معنىٰ القرآن في صفات ربنا عز وجل!!! هذا ليس بمعقول، لكن كل هذا من هذا الباب الذي أتوا به، وهو التأويل. فحرفوا الكتاب والسنة بناء علىٰ ما تقتضيه عقولهم من الحجج! والتي هي شُبَهٌ ولُجج، وما هي بحجج! وصاروا يتخبطون خبط عشواء حتىٰ أن الواحد منهم يؤلف كتابًا يقول: (يجب أن يوصف الله بكذا وكذا، ومن لا يصف الله بكذا وكذا، فليس علىٰ شيء من دين)!! وبعد مدة يكتب كتابًا آخر: (يمتنع علىٰ الله كذا وكذا ومن وصف الله به فقد كفر!!). وكان بالأول: «يجب أن يوصف الله به»! وفي الأخير: «يمتنع أن يوصف الله به»!! كأنما نزل عليه وحي نسخ الأول ـ مع أن الأخبار ـ حتىٰ في أخبار الشارع ـ يمتنع فيها النسخ. المهم: أن كل إنسان لا يتبع ما جاء في الكتاب والسنة فسوف يكون متناقضًا، ولا بد ﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا**﴾ [النساء: ٨٢] والحمد لله الذي هدانا ونسأل الله أن يثبتنا علىٰ ذلك.

قال الله تعالىٰ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

إذا سألنا سائل: ما المراد بالتأويل في هذه الآية الكريمة؟

نقول: المراد بالتأويل ينبني علىٰ الوقف في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[آل عمران: ٧].

فعلىٰ قراءة الوقف وهو الذي عليه أكثر السلف: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾[آل عمران: ٧] يكون المراد بالتأويل العاقبة والمآل، وهذا لا يعلمه إلا الله، فتأويل آيات الصفات علىٰ هذا؛ معناه: الحقيقة التي هو عليها، فتأويل الاستواء علىٰ هذا المعنىٰ: هو الحقيقة التي عليها الاستواء - يعني: الكيفية، وتأويل النزول كذلك وتأويل الضحك كذلك. لا يعلمه الناس، ولا يعلمه إلا الله.

وتأويل الميزان والصراط والكتاب المتيامن، فتأويله وقوعه، وهي غير معلومة لنا الآن بحقائقها فنحن نعلم معانيها ولا نعلم حقائقها.

إذًا إذا وقفنا علىٰ (إلا الله) يكون المراد بالتأويل: المآل والعاقبة.

أما علىٰ قراءة الوصل وقد قرأ بها بعض السلف: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] فالتأويل هنا بمعنىٰ التفسير؛ لأن الراسخين في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه، يعني: يعلمون تفسيره الذي أراده الله به. وغير الراسخين في العلم لا يعلمون.

و«غير الراسخين» يشمل طائفتين من الناس:

أحدهما الجاهل الذي لا يعلم، والثاني: الناقص في العلم.

فالناقص: ليس براسخ في العلم؛ لأن الرسوخ معناه الثبات والبلوغ إلىٰ الغاية، وغير الراسخ في العلم لا يعلم تفسير هذه الأشياء، ولذلك اشتبهت كثير من آيات الصفات وأحاديثها علىٰ كثير من الناس، بل أبلغ من ذلك اشتبه علىٰ بعض الناس

وجود الخالق والمخلوق حتى ظن أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، وزعم أن الشيء كله واحد: الخلق والمخلوق شيء واحد، وهذا من أعظم الاشتباهات بل هو أعظم الاشتباهات، ومنهم الذي اشتبه عليه معنى الاستواء الحقيقي والنزول الحقيقي والوجه الحقيقي والعين الحقيقية وما أشبه ذلك اشتبهت عليه حتى ظن أنها لا تثبت حقيقة إلا وهي مستلزمة للتمثيل فأخذ ينفيها.

فهذا ليس راسخًا في العلم فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذه المشتبهات التي تشتبه على بعض الناس وينزّلونها على ما أراد الله عز وجل. وهذا بناء على قراءة الوصل، فصار التأويل المذكور في سورة آل عمران ينبني الاختلاف في معناه على الوقف والوصل.

فعلى قراءة الوصل يكون المراد به «التفسير» ويكون من المتشابهات أشياء يعلمها الله ويعلمها الراسخون في العلم.

وعلى قراءة الوقف يكون: «المآل والعاقبة» هذا مشتبه ولا يعلمه إلا الله.

فلو سألنا سائل الآن: هل تعرف كيف استوى على العرش؟

أقول: لا والله، هذا مشتبه، لا أعرف، هذا لا يعلمه إلا الله؟ هل تعرف حقائق الرمان والنخل والعنب الذي في الجنة؟ لا، لا أعرف هذا، لكن أعرف معنى الرمان ومعنى النخل ومعنى العنب ومعنى الفاكهة ومعنى اللحم، لكن لا أعرف حقائق هذه الأشياء.

فالآن عندنا عنب هنا في السعودية، ويوجد عنب في أمريكا فيتفق الاسم وتختلف الحقيقة. وما في الجنة أعظم اختلافًا مما في الدنيا، وعلى هذا تكون هذا المتشابهات مما لا يعلمه إلا الله. وما لا يعلمه إلا الله فإن محاولة علمه من التكلف في الفكر ومن الضلال في الدين.

«من التكلف في الفكر» لأنك لن تصل إليها.

و«من الضلال في الدين» لأنه بدعة كما قال الإمام مالك: السؤال عنه بدعة،

وكل بدعة ضلالة.

إذًا فمحاولة التطلع إلى ما لا يمكن الوصول إليه ولا الوصول إلى علمه نقول: هذا تكلف في الفكر وضلال في الدين. وكل بدعة ضلالة، فدعها، فليست من شأنك. فكل شيء ينفعك بيانه فقد بينه الله لك، وكل شيء لا يضرك جهله فقد أخفاه الله عنك، بل إننا نقول: الشيء الذي لا يمكن الوصول إليه قد تكون معرفتنا له ضررًا لنا، وإلا لبينه الله لنا.

والأشياء كما نعلم ثلاثة أقسام:

قسم: علمنا الله إياه وفهمناه.

وقسم: لم يعلمنا الله إياه ولا طريق لنا للعلم به.

وقسم ثالث: تركه الله لنا مفتوحًا، نعلمه من التجارب ومن الوقائع فهناك أشياء كثيرة من العقاقير وعلم الكون والأفلاك ما عُلمت إلا أخيرًا، وهناك أشياء لم تعلم ستعلم فيما بعد والله أعلم.

وعلى كل حال فقد اتضح الأمر. فإذا سألنا سائل عن التأويل المذكور في آل عمران هل هو بمعنى التفسير أو المآل والعاقبة إن قلت: «التفسير» أخطأتَ، وإن قلت: «المآل والعاقبة» أخطأتَ. وإن فصَّلتَ: أصبت.

● **وقوله: (فخرج بقولنا: على المعنى المرجوح»: النص والظاهر):**

لأن «النص» لا يحتمل إلا معنى واحدًا، إذًا فليس عندنا لا راجح ولا مرجوح، وأما «الظاهر» فلأنه محمول على المعنى الراجح و«المؤول» محمول على المعنى المرجوح.

فخرج بقولنا: «على المعنى المرجوح» شيئان:

«النص» لا يحتمل إلا معنى واحدًا.

و«الظاهر» لأنه محمول على المعنى الراجح.

و«المجمل» لأنه لايدل على معنى فالمجمل لم يتبين حتى نعلم معناه .

فبهذا التعريف خرج ثلاثة أشياء : «المجمل» و«النص» و«الظاهر» .

«المجمل» لأنه لا يدل على معنى إذ هو مجمل .

«النص» لأنه لا يدل إلا على معنى واحد .

«الظاهر» لأنه محمول على المعنى الراجح .

س: التأويل هل هو محمود أو مذموم؟

ج : نقول : أما على معنى «التفسير» فهو محمود ، فكل واحد يطلب منه أن يعرف معاني كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وأما «المآل والعاقبة» فمنه ما هو مذموم ، ومنه ما هو محرم ، ومنه ما هو واجب .

«الواجب» إذا كان المقصود بالمآل فيجب فعله . فقوله : ﴿ **أقيموا الصلاة** ﴾ يجب أن نؤول هذه الصلاة على معنى أمر الله به .

«المحرم» : ما أمر الله باجتنابه ، إن تأوله الإنسان فاجتنبه فهذا واجب ، وإن فعله كان محرمًا .

«المذموم» : مآل الأشياء الخبرية ، فنحن قلنا : «التأويل» بمعنى المآل والعاقبة إما أن يكون في الخبر أو في الطلب . فكل الأمور الخبرية لا تؤولها لأنك إذا أولتها قلتَ ما لا تعلم . وهذا محرم ومذموم في نفس الوقت .

أما التأويل بمعنى التفسير فقلنا : إنه محمود ، قد يكون واجبًا وقد يكون مستحبًا .

والتأويل الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فيه تفصيل ، فإن دل عليه دليل فهو محمود ، وإلا فهو مذموم .

والتأويل ـ وهو صرف اللفظ عن ظاهره ـ كما يكون في الخبر ، يكون في الطلب أيضًا كما سيأتي .

* * *

والتأويلُ قسمان: صحيح مقبول، وفاسد مردود.

١ ـ فالصحيح: ما دل عليه صحيح كتأويل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] **إلى معنى واسأل أهل القرية، لأن القرية نفسها لا يمكن توجيه السؤال إليها.**

● **قوله: (والتأويل قسمان: صحيح مقبول وفاسد مردود، فالصحيح: ما دل عليه دليل صحيح كتأويل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾):**

س: ما المراد بالقرية؟

ج: المراد أهل القرية ـ يعني السؤال يوجه إلى أهل القرية لكن القرية هي المساكن، هذا الأصل، لكن من المعلوم أن المساكن لا يمكن توجيه السؤال إليها، ولا يمكن لأبناء يعقوب أن يطلبوا من أبيهم أن يذهب إلى القرية ويقف عند كل جدار ليسأل عن ابنه يوسف!! إذًا فنحن نعلم أنهم إنما أرادوا سؤال أهل القرية، لكن للمبالغة ـ والمبالغة: أسلوب عربي ـ: كأنهم قالوا: اسأل حتى جدران القرية تنبئك عن هذا الخبر، فهو من باب المبالغة في العموم والشمول ـ يعني: لا تظنوا أنه عُدِل (واسأل أهل القرية) إلى (واسأل القرية) لمجرد اختلاف تعبير فقط، بل هناك ملاحظة بلاغية، وهي: المبالغة في السؤال كأنهم قالوا: اسأل كل شيء حتى جدران القرية ومساكنها، وهذا أبلغ في الشمول مما لو قالوا: «اسأل أهل القرية» لاحتمال أن يكون المراد بالأهل: الأكثر لا الكل.

على كل حال هذه نكت بلاغية ليس هذا موضع البحث فيها لكن (اسأل القرية) إذا قال قائل: المراد «اسأل أهلها» نقول: هذا تأويل صحيح دلَّ عليه العقل، فلا يمكن أن يكون المراد: «جدران القرية والمساكن» فهذا مستحيل إذًا فقد دلَّ عليه دليل عقلي.

وفي الحديث الصحيح: **«مرضت فلم تعدني»**(٤٠٠) قال قائل: «مرضت» أي: مرض عبدٌ من عباد الله. فهذا تأويل صحيح وطريقه سمعي؛ لأنه موجود في أصل الحديث، والعقل يمنع أن يكون الله عز وجل يمرض، لكن لا يدري ما المراد، فالعقل يعلم أن الله لا يمرض، يعني: لو فُرض أنه لم يُفسَّر في الحديث، فموقفنا أن نقول: «لا يمكن أن يكون المرض من الله عز وجل» لأنه نقص، والله تعالىٰ منزَّه عن النقص؛ ولأن عيادة الإنسان لربه مستحيلة، لكن لا ندري ما المراد!! ولكن لما كان بينه الله عز وجل هو بنفسه تبين المراد وزال الإشكال.

* * *

فوائد:

نحن لم نقل التأويل مردود مطلقًا! بل المردود منه ما يقصد به هدم ما ثبت من نصوص الصفات لله، أو يؤُول إلىٰ ذلك، فليس التأويل كله مذمومًا.

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ هذا حقيقة، ولا داعي للقول بالتأويل أصلاً.

وهذا هو صحيح، وهذا هو الذي اخترناه أخيراً بناء علىٰ ألا مجاز في القرآن.

كل ظاهر اللفظ هو الراجح، فكلما وجدنا لفظًا واحتمل التأويل، فالظاهر هو الراجح، وذلك حسب السياق، ولكن أهل المجاز يجعلون المعنىٰ للفظ معنىٰ ذاتيًا بحيث يقول: «هذا معناه لولا القرينة الحالية واللفظية»، وشيخ الإسلام ومن تبعه يقولون: «ليس للفظ معنىٰ ذاتي خُلِق معه، بل معنىٰ اللفظ ما يدل عليه سياقُهُ»، وهذا هو الذي جعلهم يقولون: «ليس هناك مجاز».

«التأويل» حمل اللفظ علىٰ المعنىٰ المرجوح، وهذا بالنسبة لاصطلاح المتأخرين، فإذا كان صحيحًا فليس بمذموم، فالآن مثلاً هذه الآية: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ المتبادر الظاهر: «المساكن» فيقولون: يجب تأويله ـ بأن يحمل علىٰ المعنىٰ المرجوح، فهذا

---

(٤٠٠) تقدم برقم (٣٩٧).

المعنى الراجح عندهم.

أما إذا قلنا: إن الراجح ما عينه اللفظ بذاته أو السياق، حينئذ يبطل هذا التأويل من أصله، ويصير فاسدًا.

* * *

وقد تقدم أن للتأويل ثلاث معانٍ: **اثنان منها من عهد السلف** - يعني: اصطلاح السلف - وواحد: اصطلاح المتأخرين.

وقلنا: إن التأويل الذي في اصطلاح **السلف**: إما التفسير وإما مآل الشيء.

وقلنا: إنَّ المآل إن كان في طلبٍ **فامتثاله وإن** كان في خبرٍ فوقوعُهُ.

وقلنا أيضًا: إن التأويل بمعنى **التفسير قد يوافق** بعض اللفاظ وقد يخالف ولكن بدليل.

«التأويل عند المتأخرين» حَملُ اللفظ **على المعنى** المرجوح - هذا التأويل - يعني: أن يأتي لفظ له معنيان: أحدهما ظاهر **والثاني خلاف الظاهر**، يعني: أحدهما راجح والثاني مرجوح، فالمرجوح: **حملُ اللفظ عليه يُسمى تأويلاً**، وليس **«التأويل»** هو المعنى المرجوح بل «التأويل» **حَملُ اللفظ على المعنى المرجوح؛ لأن التأويل من فِعل** الإنسان، والمعنى من مقتضيات **الألفاظ**، **فإذا حملتَ اللفظ على المعنى** المرجوح قيل: هذا «تأويل» وقيل عن اللفظ إنه: **«مؤول»**

وسبق لنا أنه يخرج به النص والمجمل **والظاهر**.

وسبق لنا أن التأويل بهذا المعنى ينقسم **إلى قسمين: «قسم صحيح»** وهو ما دل عليه الدليل، والثاني «الفاسد» وهو مالم **يدل عليه الدليل**، وإليكموه:

* * *

٢ ـ والفاسد: ما ليس عليه دليل صحيح كتأويل المُعَطِّلة قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] إلى معنى استولى! والصواب أن معناه العلو والاستقرار من غير تكييف ولا تمثيل.

● **قوله: (والفاسد: ما ليس عليه دليل صحيح):**

فشمل ما ليس عليه دليل أصلاً بأن يقول القائل: معنىٰ الآية كذا أو معنىٰ الحديث كذا. قيل: لماذا؟ قال: هذا الذي أعرفه!

فليس عليه دليل، ولكنه خلاف الظاهر.

أو يكون له دليل ولكنه غير صحيح، لأن قولنا: «ما ليس عليه دليل صحيح» يشملُ نفي أصل الدليل ونفي الدليل الصحيح فالنفي مسلط علىٰ وجود الدليل وعلىٰ صحة الدليل.

إذًا لو حُمل اللفظ علىٰ خلاف ظاهره، وقال الحامل: «ما عندي دليل، وهذا الذي أعرفه» قلنا: «هذا تأويل فاسد» ولو قال: «عندي دليل»! وأتىٰ بدليل غير صحيح! قلنا: «هذا التأويل أيضًا فاسد».

● **وقوله: (كتأويل المعطلة قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾):**

«المعطلة» وصف لكل من عطل شيئًا من صفات الله سواء كان هذا الشيء كليًا أو جزئيًا، فكل من عطل شيئًا من صفات الله فهو معطِّل، فيدخل فيه «الجهمية» و«المعتزلة» و «الأشاعرة»، و«الماتريدية» ونحوهم، فكل من نفىٰ شيئًا من صفات الله فهو معطل.

فهؤلاء أوَّلوا قوله تعالىٰ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ أوَّلوها بمعنىٰ «استولىٰ» قالوا: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ أي: استولىٰ، ومَلَكَ، وقَهَرَ. فهنا نسأل: ما هو الدليل الذي أوجب لهم أن يؤلوا هذه الآية إلىٰ هذا المعنىٰ؟!

قالوا: الدليل العقل!

قلنا: كيف؟

قال: لو أنك قلت: «استوىٰ بمعنىٰ استقر أو علا» لزم من ذلك محذور بل محاذير:

أولاً: افتقار الله تعالىٰ إلىٰ العرش، وهذا لا يجوز؛ لأن الله غنيٌّ عن كل شيء، ونحن نعلم أن الإنسان إذا استوىٰ علىٰ الشيء -يعني: علا عليه- فهو محتاج له، بحيث لو أزيل من تحته لخرَّ، فأنت إذا قلت إن الله استوىٰ علىٰ العرش -أي: علا عليه واستقر! لزم من ذلك أن يكون الله محتاجًا إلىٰ العرش!! وهذا أمر مستحيل.

ثانيًا: يلزم أن يكون محدودًا؛ لأن كل شيء علا علىٰ شيء فهو محدود سواء كان أكبر منه أو أصغر منه، لو لم يكن من حدِّه إلا ما يحاذي ذلك المستوىٰ عليه لكفىٰ. ومعلوم أن الله تعالىٰ لا يحيط به شيء، فليس بمحدود.

ثالثًا: أنه يلزم منه أن يكون الله تعالىٰ مماثلاً للخلق، لأن للإنسان استواءً فيلزم أن يكون استواء الله كاستواء المخلوقين فيكون مماثلاً للخلق.

رابعًا: أنه يستلزم أن يكون الله تعالىٰ جسمًا، والجسم مفتَقِر للتركيب، والتركيب: ممتنع في حق الله عز وجل!!

والإنسان إذا سمع هذه الشبهات قال: سبحان الله، ما أحسن هذا التفسير!! هذا هو التفسير الحق الذي لا يجوز العدول إلىٰ غيره؛ لأنه إذا استلزم هذه اللوازم الباطلة وجب نفيه وتأويله إلىٰ معنىٰ لا يستلزم هذه اللوازم!

قالوا: إذًا يكون دليلنا العقل للمحاذير التي ذكرناها.

س: فما هو الجواب عن هذه الأشياء؟

ج: الجواب عن هذه الأشياء: أولاً بإبطال التلازم بينها وبين المعنىٰ الحقيقي للاستواء، فننفي التلازم، فأنتم تقولون: «يلزم» ونحن نقول: «لا يلزم» فنقول لهم:

أولاً: هذا التفسير أنه «استوىٰ» بمعنىٰ «استولىٰ» مخالف لما تقتضيه اللغة العربية، والقرآن نزل باللغة العربية ليعقل، ويُنزَّل علىٰ ما تقتضيه هذه اللغة ﴿**إنا جعلناه قرآنًا عربيا**﴾ [الزخرف:٣] لماذا؟ ﴿**لعلكم تعقلون**﴾، [الزخرف:٣] و«تعقلون» معناها: «تفهمون» وقد كان الله قادرًا أن يجعله بلسان آخر لكن لم يفعل، فنقول: اللسان العربي في هذا التركيب يعين أن يكون معناه «العلو» قال الله تعالىٰ: ﴿**واستوت على الجودي**﴾[هود:٤٤] علت عليه واستقرت ﴿**وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه**﴾[الزخرف:١٣] انظر فقد كررها مرتين وكلها بمعنىٰ «علا واستقر» فما الذي يُخرج ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ [الفرقان:٥٩] عن هذا؟! ما الذي يخرج هذه الصيغة عن بقية الصيغ التي ثبت معناها بمقتضىٰ اللغة العربية.

ثانيًا: هذا التفسير الذي قالوه مخالف لما أجمع عليه السلف، فالسلف كلهم مجمعون علىٰ أنه يراد به العلو والاستقرار حتىٰ ولو لم تنقل ألفاظهم بأعيانها فإنه كما أثبتنا من قبل أنهم لا يفهمون القرآن إلا علىٰ ما تقتضيه اللغة العربية فلا حاجة إلىٰ أن ينقل عنهم ذلك، يعني: لا حاجة إلىٰ أن نقول: أرونا نصًا من أبي بكر، أو من عمر، أو من عثمان: علىٰ أن «استوىٰ» بمعنىٰ «علا» لا حاجة؛ لأن هذا شيء معروف عندهم، الذي يُفَسر له «استوىٰ» بمعنىٰ «علا» هو الإنسان الذي هو مثلي، فقد فسد اللسان العربي في عصرنا، فنحتاج أن يُفسَّر لنا المعنىٰ.

ثالثًا: أن استواء الله علىٰ العرش لو فسرناه بما فسروه به، للزم عليه لوازم باطلة حقًا، وليس كما قالوا، لزم منه أن الله عز وجل استولىٰ علىٰ العرش بعد أن كان لغيره؛ لأن الله قال: ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾[الأعراف:٥٤].

فلما جاءت «ثم» دل علىٰ أن «الاستواء» بعد «الخلق» فيكون استيلاؤه علىٰ

العرش بعد خلق السماوات والأرض وحينئذ يكون وقتَ خلقِ السماوات والأرض لغيره.

ولهذا أذكر أنه في حوالي سنة ١٣٨٠ من الهجرة - كنا نتحدث في مجلس عام، وقام أحد الجالسين ليتكلم، فقام واحد من عندنا وقدمه لنا وعرفنا به، و المهم أنه تكلم وقال: «استوىٰ» بمعنىٰ «استولىٰ» فأنكر عليه الرجل قائلاً: «لمن كان العرش قبل أن يستولىٰ عليه؟! أما تستر علىٰ نفسك»؟!

فهذا رجل عامي ما درس أبداً ولكنه فهم المسألة علىٰ الوجه الصحيح، وذاك الرجل الذي قالوا إنه جاء ليُدرِّس فهمها علىٰ غير الوجه الصحيح.

رابعًا: لو فسرناها بمعنىٰ تفسيرهم لزم أن نقول: «إن الله استوىٰ علىٰ الأرض!!» لأنه مستولٍ عليها، فيكون مستوٍ علىٰ الأرض وعلىٰ البعير وعلىٰ السيارة وعلىٰ الطيارة وهكذا! وهذا اللازم بلا شك باطل.

أما لوازمهم التي قالوها: فهم قالوا: «يلزم أن يكون الله محتاجًا إلىٰ العرش».

فنقول: هذا ممنوع، ممنوع أن يكون محتاجًا إليه؛ لأن الله ذكر في كتابه أنه الغني الحميد. «الغني» عن كل شيء، فلا يلزم من استوائه أن يكون محتاجًا إليه؛ لأننا لو التزمنا هذا اللازم لأبطلنا مدلول قوله: ﴿هو الغني الحميد﴾[الحديد: ٢٤] لأنه لو كان محتاجًا لم يكن غنيًا ولم يكن حميداً بل لكان محتاجًا غير محمود؛ لأنه لا يحمد إلا كامل الصفات؛ ولأننا لو قلنا بذلك لأبطلنا قوله تعالىٰ: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾[البقرة: ٢٥٥] لأن معنىٰ القيوم القائم بنفسه والقائم علىٰ غيره، وهذا ممتنع: أن يكون محتاجًا إلىٰ العرش.

المسألة الثانية: أن يكون محدوداً.

فنقول: ما معنىٰ قولكم: «محدود»؟ فكلمة «الحد» غير واردة لا في الكتاب ولا في السنة، وكلمة «الاستواء علىٰ العرش» واردة في الكتاب وفي السنة، أما كلمة «محدود» فهي غير واردة، إذاً فنقول: «هو مستوٍ علىٰ العرش» ولا نقول: «إنه

محدود ولا غير محدود»؛ لأن هذه الكلمة لم تأت في الكتاب ولا في السنة، فموقفنا منها: التوقف في «اللفظ» وأما «المعنى» فإننا نقول: ماذا تريد بـ«المحدود»؟!

إن أردت أن شيئًا من المخلوقات يحصره ويحيط به ويحدُّه فهذا ممتنع؛ لأن الله تعالىٰ وسع كرسيه السماوات والأرض؛ ولأن السماوات السبع والأرضين السبع في كفه عز وجل كخردلة في يد أحدنا. ومَن هذا شأنُه وعظمتُه: كيف يحدُّه شيء من مخلوقاته؟!

وإن أردت بـ«محدود» أنه بائن عن خلقه، منفصل عنهم، لا يختلط بهم كما تفصل الحدود بين أملاك الناس، فهذا حق وليس فيه شيء إطلاقًا ولا محذور، فليس بمحذور أن نقول إن الله تعالىٰ عالٍ علىٰ خلقه وبائن من خلقه لا يختلط بهم ولا يختلطون به فليس في ذلك محظور.

المسألة الثالثة المماثلة:

نقول: إذا ادعيت أنه إذا وُصِف الخالق بالاستواء ووُصِف المخلوق بالاستواء لزم من ذلك التمثيل! إذا ادعيت ذلك فإنا نسألك: هل تثبت لله وجودًا؟

سيقول: نعم.

نقول: هل تثبت لله ذاتًا؟

سيقول: نعم.

نقول: هل ترىٰ أن وجود الله كوجود المخلوق؟

يقول: لا.

نقول: هل ترىٰ أن ذات الله كذات المخلوق؟

يقول: لا.

إذًا نحن نقول: استواء الله ليس كاستواء المخلوق؛ لأنك إذا اعتقدت أن الذات مخالفة للذات وأن الوجود مخالف للوجود لزمك أن تقول: والصفات مخالفة

للصفات، لأن الصفة إذا أضيفت إلىٰ موصوف كانت بحسب ذلك الموصوف.

فإذا شاهدت ذرة تحمل «جِمعَ تمرة» فإنك تعتقد أنها قوية، وإذا رأيت رجلاً يحمل تمرة، فهل تقول: يا لقوة هذا الرجل؟!

إذًا: الصفات حسب الموصوف، فإنسان يرىٰ «ذرة» تحمل هذا «الجِمعَ» نقول: يا لقوة هذه «الذرة» هذه من أقوىٰ الذرات مع أنها ما حملت إلا «الجِمعَ». وإنسان يحمل عشر تمرات لا نقول: هذا من أقوىٰ الرجال؛ لأن صفة كل موصوف تناسبه وتليق به. فاستواء الله علىٰ العرش ليس كاستوائنا علىٰ السرير ولا كاستوائنا علىٰ البعير.

نأتي للجسم - وما أدراك ما الجسم - الجسم الذي يطنطن عليه المعطلة طنطنة ليس كطنطنة صاحب الهوىٰ علىٰ الربابة، يقولون - إذا شاءوا -: كل صفة تصف بها الخلق فقد وصفته بأنه جسم، والجسمية تستلزم التركيب، لأنه ما من جسم إلا وهو قابل للتجزؤ وكل قابل للتجزؤ فهو مركب.

فنقول: من أين أتاكم أنه إذا كان هذا بالنسبة إلىٰ الخلق يستلزم التركيب وافتقار بعضه إلىٰ بعض؟! من قال لكم هذا؟! هذا إذا فرضنا أنه موجود في المخلوقات وأنه ما من كتلة إلا وهي مركبة؛ لأنها تقبل التجزئة، لكنه بالنسبة للخالق لا يلزم ثم ماذا تعنون بمعنىٰ «الجسم»؟!

إن أردتم بمعنىٰ الجسم الذات القائمة بنفسها المتصفة بما يليق بها، فهذا المعنىٰ صحيح، فالله له ذات حقيقة متصفة بما يليق بها من الصفات، وهذا ما نعتقده في ربنا وليس علينا في ذلك شيء.

وإن أردتم بالجسم ما يشبه الأجسام المخلوقة المكونة من العناصر، فهذا لا يثبت بالنسبة للخالق؛ لأن الخالق غير المخلوق، فالخالق أزلي أبدي، وليس مخلوقًا مكونًا من أشياء ينضم بعضها إلىٰ بعض حتىٰ يتكون الجسم.

وبهذا تبين أن لوازمهم كلها باطلة، منها ما هو باطل أصلاً ومنها ما يحتاج إلىٰ

تفصيل، لكن هم كما قال شيخ الإسلام في «الفتوىٰ الحموية» يصوغون هذه الأشياء بعبارات طويلة غريبة يحسبها الجاهل حقًا لما كُسِيَت من زخارف القول، ولكنها كما قيل:

حجج تهافت كالزجاج تخالها　　حقًا وكلٌ كاسرٌ مكسور

المهم أن العقول التي بنوا عليها نفي الصفات كلها عقول فاسدة، ولم ينظروا إلىٰ الحق: لا بعين البصيرة السليمة، ولا بعين البصر إلا بصر أعور لا ينظر إلا بعين واحدة، فهم يأخذون بجانب من الأدلة، ويدعون الجانب الآخر، لكن لو أخذوا بهذا وهذا لتبين الحق. بعكس أهل التمثيل فهم يثبتون الصفات لكن علىٰ وجه المماثلة؛ لأنهم ما نظروا إلا إلىٰ جانب الإثبات وتركوا جانب النفي.


* * *

النسخ

تعريفه:

النسخ لغة: الإزالة والنقل.

واصطلاحًا: رَفعُ حُكمِ دليلٍ شرعي أو لفظهِ بدليلٍ من الكتاب والسنة.

● **قوله: (النسخ):**

«النسخ» مصدر: نسخ، ينسخ، نسخًا، قال الله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها**﴾[البقرة:١٠٦] ولهذا قال: هو في اللغة: **الإزالة والنقل**.

● **وقوله: (النسخ لغة: الإزالة والنقل):**

أما المعنى الأول فمنه قولهم: نسختِ الشمسُ الظِّلَّ - يعني أزالته - فإن الشمس إذا طلعت صار لكل شاخص ظل، فكلما ارتفعت تقلَّص هذا الظل حتى يزول.

● **وقوله: («النقل»):**

قالوا: ومنه نسختُ الكتاب - وما أزلته - ولكنك نقلته.

قال بعض المتفلسفة: ولا يصح أن تقول: «نقلته» لأنك لم تنقله فالكتاب الأول باقٍ في الأوراق الأولى، فما نقلته. والصواب أن تقول: «أوما يشبه النقل».

ونحن نقول إن الأمر بسيط؛ لأن أي إنسان نقول له: إني نقلت «زاد المستقنع» أو نقلت كتاب «الأصول» فلن يفهم أنك أخذت الحروف التي في الورق الأول ووضعتها في الورق الثاني، فكل الناس يعرفون أن هذا ليس مرادًا، فالمعنى: أنك كتبته مرة ثانية أو كتبته في المرة الأولى ممن كتبه في المرة الأولى.

على كل حال الخلاف في هذا بسيط.

● **وقوله:** (اصطلاحًا):

يعني في اصطلاح الأصوليين، وكلمة «اصطلاحًا» تمر علينا كثيراً ولكننا لا ندري ما معناها، فهي تمر كما تمر كلمة «سبحان الله» على العامي ولو سألته: ما معنى «سبحان الله»؟ لقال: معنى «سبحان الله»: «سبحان الله» لا يزيد على هذا.

ومعنى قوله: «اصطلاحًا» الطاء مبدلة من التاء، وأصلها «اصتلاحًا» من الصلح، كأن أصحاب هذا الفن تصالحوا فيما بينهم واتفقوا على هذا المعنى الذي سميناه اصطلاحًا.

● **وقوله:** (رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليله من الكتاب والسنة):

بعضهم يقول: بدليل شرعي، لكن فيه نظر كما سيتبين.

«رفع حكم دليل» يعني: رفع حكم الدليل، والدليل باقٍ.

«أو لفظه»: ولكن حكمه باق.

«أو لفظه وحكمه»: وهذا ممكن، ولهذا نقول: «أو» هنا ليست للتنويع بل هي مانعة خلو-يعني: لا يخلو أن يكون رفع حكم أو رفع لفظ أو رفع حكم ولفظ، فله ثلاثة أوجه كما سيتبين إن شاء الله تعالى.

● **وقوله:** (دليل شرعي):

يخرج به ما ليس دليلاً شرعيًا كالأوامر الصادرة من الحكام والولاة والأمراء وما أشبه ذلك، فإذا رفعوا الأمر الأول وأتوا بأمر جديد لا يسمى نسخًا اصطلاحًا؛ لأن هذا ليس من الأمور الشرعية بل من الأمور العرفية الوضعية. ونحن إنما نتكلم عن الشرعية.

● **وقوله:** (من الكتاب والسنة):

ما دمنا قلنا: «رفع» فإنه يستلزم أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ؛ لأن الرافع يكون بعد المرفوع.

و«الكتاب» : هو القرآن. و«السنة» : هي سنة رسول الله ﷺ.

* * *

فالمراد بقولنا: «رفع الحكم» أي تغييره من إيجاب إلى إباحة، أو من إباحة إلى تحريم مثلاً.

فخرج بذلك تخلُّف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع، مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب، أو وجوب الصلاة لوجود الحيض، فلا يسمى ذلك نسخًا.

● **قوله: (فالمراد بقولنا: «رفع الحكم» أي: تغييره):**

فرفع الحكم أي: التغيير بالكلية وإزالة الحكم الأول نهائيًا فلا يبقىٰ في أي صورة من الصور.

س: هل يخرج بذلك التخصيص؟

ج: نعم يخرج؛ لأن التخصيص ليس رفعًا للحكم، بل رفعًا للحكم عن فرد من الأفراد فليس بنسخ، ولكن مع ذلك عند القدماء من الصحابة والتابعين قد يسمون ذلك نسخًا مثل قولهم في قوله تعالىٰ: ﴿**إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم**﴾[المؤمنون:٦] قالوا نسختها قوله: ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾[النساء:٢٣] وبعضهم عكس، ومعنىٰ «نسختها» يعني «خصصتها» لأن «التخصيص» في الحقيقة «نسخ» لأنه - أي: التخصيص - رفع الحكم عن بعض أفراد العام، فهو نسخ ولكنه جزئي.

● **وقوله: (تغييره من إيجاب إلى إباحة أو من إباحة إلى تحريم مثلاً):**

ومما نُقل من الإيجاب إلىٰ الإباحة: صوم عاشوراء، وقيام الليل، ومصابرة المائة للألف والعشرة للمائة، فهذا كان واجبًا في الأول لكن أبيح - أي نُسخ للإباحة.

ومما نقل من إباحة إلىٰ تحريم: زيارة القبور، وشرب الخمر، ونكاح المتعة، ولحوم الحمر الأهلية.

● **وقوله: (فخرج بذلك تخلُّف الحكم لفوات الشرط أو وجود مانع مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب أو وجوب الصلاة لوجود الحيض، فلا يسمى ذلك نسخًا):**

«فوات شرط»: فرجل عنده ألف ريال، فعليه زكاة ومقدارها: خمسة وعشرون ريالاً، لكن قبل أن يتم الحول تلف المال، فارتفع عنه الوجوب لفوات الشرط وهو تمام الحول، فلا زكاة عليه، ولا نقول هذا نسخ؛ لأن حكم المسألة باق لكن ارتفع عن هذا الشخص لفوات الشرط.

«وجود مانع»: فلو أن امرأة مكلفة بالغة عاقلة أصابها الحيض، نقول: ليس عليها صلاة، ولا يسمىٰ هذا نسخًا؛ لأن الحكم باقٍ لكن وجد مانع وهو الحيض فارتفع عن هذه المرأة المعينة حكم الصلاة وصارت الصلاة في حقِّها غير واجبة بل هي محرمة وعلىٰ هذا فقِس.

❋ ❋ ❋

فالمراد بقولنا: «أو لفظه»: لفظ الدليل الشرعي، لأن النسخ إما أن يكون للحكم دون اللفظ، أو بالعكس، أو لهما جميعًا كما سيأتي.

وخرج بقولنا: «بدليل من الكتاب والسنة» ما عداهما من الأدلة كالإجماع والقياس فلا ينسخ بهما.

● **وقوله: (فالمراد بقولنا: «أو لفظه» لفظ الدليل الشرعي؛ لأن النسخ إما أن يكون للحكم دون اللفظ أو بالعكس أو لهما جميعًا كما سيأتي):**

وهذا هو السبب في أننا قلنا: «رفع حكم الدليل أو لفظه» أي: رفع لفظه.

● **وقوله: (وخرج بقولنا: «بدليل من الكتاب والسنة» ما عداهما من الأدلة كالإجماع والقياس فلا ينسخ بهما):**

«الإجماع» لا يُنسخ به، ولا يمكن أن يوجد إجماع صحيح على خلاف نصٍّ أبدًا، ولكن قلنا ذلك من باب إزالة الوهم، وإلا فلا يمكن أبدًا أن يوجد إجماع من الأمة على خلاف النص بحيث نقول إن الإجماع رفع الحكم، لكن نقوله لئلا يدَّعي مدَّعٍ أو يلتبس عليه الأمر فيقول: إن الإجماع يُنسخ به.

وأما إجماع أهل العرف ـ ممن ليسوا بعلماء ـ فلا يعتبر ناسخًا من باب أولى.

فلو قال قائل: أجمع الناس على أن البنوك فيها مصلحة ومفيدة اقتصاديًا وماليًا، والمفيد حلال!! وهذا الإجماع نسخ تحريم الربا.

فنقول: إذا كان إجماع العلماء ـ وهم أهل الشرع ـ لا يمكن أن ينسخ النص فما دونه من باب أولى.

وكذلك القياس: لا يمكن أن ينسخ الحكم، مع أنه لا يوجد قياس صحيح مخالف للنص أبدًا، وهذه قاعدة يجب أن نعرفها: أنه لا يوجد قياس صحيح يخالف النص، لسنا نقول: كل قياس يخالف النص فهو فاسد ـ وهذا صحيح يجب أن نقوله ـ لكن نقول: لا يوجد قياس صحيح يخالف النص، وبين العبارتين فرق:

ففي العبارة الأولى: إذا قلت: «كل قياس يخالف النص فهو فاسد» فمعناه أنه قد يقاوم النص قياسٌ صحيح لكن يفسده النص.

وفي العبارة الأخرى: نقول: «لا يوجد قياس صحيح يخالف النص أصلاً» ليس هو قياسًا قائمًا فخالفه النص، بل لا يوجد قياس صحيح أصلاً يخالف النص.

ولهذا فالمسائل التي ذكر بعض العلماء أنها على خلاف القياس إذا تأملها الإنسان وجد أنها على وفق القياس، مثل «السَّلَم والمضاربة والإجارة والنكاح» وما أشبه ذلك.

فبعض العلماء يقولون: «النكاح على خلاف القياس» إذًا فكل الناس ينكحون على خلاف النظر الصحيح!! لأن هذا معناه على خلاف القياس.

فإذا قلنا لهم: ولماذا هو على خلاف القياس؟

قالوا: لأن منفعته مجهولة فيمكن أن تموت الزوجة بعد يومين أو بعد أربعين سنة أو خمسين سنة، إذًا فالمنفعة مجهولة. ويمكن أن تُطلق بعد يومين أو عشرة أيام، إذًا: فالمنفعة مجهولة، والقياس: أن المنفعة المجهولة لا يصح العقد عليها.

فلهذا قالوا: إن النكاح والإجارة والسَّلَم والمضاربة وما أشبه ذلك: كلها على خلاف القياس!!

ونحن نقول: على كل حال القياس لا ينسخ به لأننا لو نسخنا بالقياس صادمنا النصوص بالقياس وهذا لا يمكن. إذًا لا ننسخ إلا بدليلين فقط وهما «الكتاب» و«السنة» وواضح أنه لا نسخ إلا بهما لأن الذي يُشرِّع الأحكام هو «الله» و«رسوله» فلا ينسخ الأحكام إلا «الله» و«رسوله» فمشرِّع الأحكام هو الذي يرفع الأحكام.

* * *

والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعًا.

- **قوله**: (والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعًا):

وهذا أيضًا معترك ضنك. وإذا وقع شرعًا فما بالنا بالعقل؟!

ولماذ نقول هو جائز عقلاً؟

ج: نقول: لأجل إذا خاطبنا شخص ضعيف الدين ألزمناه بالقول بجواز النسخ عقلاً. وليس كل الناس يقبلون الشرع، فلا يقبل الشرع إلا من آمن به كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] أما غير المؤمن فقد يكون له خيرة من أمر الله ورسوله. إذًا أنا أقول وأكرر كلُّ أمر يمكن أن تستدل عليه بالعقل مع الشرع فافعله، ولا تغلوا في

العقل ولا تجمدوا، فالجمود سيئ والغلو سيئ، فكوننا نهمل العقل ونضعه جانباً ونقول: دليل إلا في الشرع، فهذا خطأ. وكوننا نُعمِل العقل ونُضعِف جانب الشرع، هذا أيضًا خطأ، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية ووافقه تلميذه ابن القيم في «الطرق الحكمية» قال: ما أضر الناس وجعل الحكام يحكمون بغير شرع الله إلا الجمود على ظاهر النصوص حتى ألغوا المعاني المقصودة للشرع بهذه النصوص فصاروا جامدين على اللفظ لا يتعدونه فاستطال عليهم الولاة وقالوا: أنتم لا تعرفون السياسة، «وما هذا عُشُّكِ، فادْرُجي» فيأتونهم بالأشياء المعقولة التي يؤيدها الشرع! فيقولون: لا.

فمثلاً: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»، فلو وجدنا رجلاً في يده «شماغ» وعلى رأسه «شماغ» ورجل آخر بلا شماغ يلحق به يقول: «يا ولد أعطني شماغي» وجئنا إلى قاضٍ لا يحكِّم العقل - أي: لا ينظر للعقل إطلاقًا.

فقال الرجل: «يا أيها القاضي، احكم بيننا بالحق ولا تشطط، هذا أخي معه شماغان وأنا ليس عليَّ شيء، وهو أخذ شماغي».

فقال القاضي: قال النبي ﷺ: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»، فأت ببينة، قال: سبحان الله، لو أن عندي بينة ما يسطو عليَّ ويأخذه من فوق رأسي.

فقال القاضي: «ائت ببينة وإلا فليس لك شيء»

ثم قال للآخر - السارق -: «احلف»، فحلف - وهو يمكن أن يحلف مائة يمين ولا يبالي، فهو سارق -.

وليس هذا ما يقتضيه الشرع، فالبينة موجودة، والمقصود أني أحتكم على العقل متى أمكن الجمع بين الدليلين العقلي والشرعي فاسلكوا ذلك السبيل.

س: وإن تعارض الدليلان العقلي والشرعي فماذا نفعل؟

ج: نقول: لا يمكن هذا، إنما يمكن تعارضهما عند شخص قاصر في علمه أو قاصر في فهمه أو سيئ في قصده، فقد يكون عنده علم وعنده فهم لكن سيئ القصد

يضرب العقل بالنقل من أجل أن يشرد الناس من النقل ـ الكتاب والسنة ـ وهذا شيء مجرب ومشاهد.

إذًا فإذا قال قائل: لماذا تأتي بـ «جائز عقلاً»؟!

قلنا: لأجل أن نقابل به ضعيف الإيمان.

فوائد:

رجل كان غنيًا فافتقر فسقطت عنه الزكاة، فهل هذا من باب النسخ؟

ليس من باب النسخ، لأن الحكم تخلف لتخلف الشرط وليس رفعًا للحكم فالزكاة واجبة ولم تنسخ.

رجل كان صحيحًا ثم مرض فقلنا له: لا تصلِّ قائمًا ولك أن تصلي قاعدًا، فهل هذا نسخ؟

ليس بنسخٍ مع أننا نسخنا وجوب القيام عليه، فالقيام ما زال واجبًا لكن تخلف في هذا الرجل لوجود مرض وإن شئت فقل لفوات شرط وهو القدرة على القيام.

امرأة حاضت، قلنا لها: لا تصلي، هل هذا نسخ؟

نقول: ليس بنسخ لأن سقوط الحكم عنها لوجود مانع وهو الحيض.

هل التخصيص يُسمَّى نسخًا؟

نقول: التخصيص لا يسمى نسخًا، لأن النسخ رفع الحكم بالكلية، وأما في التخصيص فلم يرفع الحكم بالكلية وإنما أضيف بعض الصفات التي تخرج بعض الأفراد: «فيما سقت السماء العشر» «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» فما دون الخمسة داخل فيما سقت السماء ولكن ارتفع عنه الحكم بقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» ولا نقول بأن هذا نسخ، لكن مع ذلك أطلق بعض السلف على المخصِّص اسم «الناسخ» لأنه رافعٌ لعموم الحكم لا للحكم، قالوا: وهذا نوع

من النسخ.

هل الإجماع ينسخ؟

ج: الإجماع لا ينسخُ.

وهل الإجماع يُنسخ - أي بعد إجماعهم - هل يمكن نسخ إجماعهم؟

ج: أقول: لا، لا يمكن لأننا لو قلنا بجواز نسخه لقلنا بجواز الخروج على الإجماع.

س: هل النسخ جائز عقلاً؟

ج: نعم، هو جائز عقلاً وواقع شرعًا.

وقولنا: «إنه جائز عقلاً» ألسنا في غِنى عنه بما ثبت في الشرع؟

ج: بلى، ولكن يوجد من الناس من لا يقتنع بالدليل الشرعي وحده فكان لا بد أن يطلب الدليل العقلي.

ونقول أيضًا: بعض العلماء ادعى أنه لا يجوز النسخ، وقالوا: لأن النسخ يستلزم «البداء»(401) أو العلم بعد الخفاء.

و«البداء»: معناه أن الله بدا له أمر جديد غيَّر به الحكم، فكأنه أراد هذا الحكم الثاني الناسخ بدلاً من الحكم الأول! ونحن نقول: هذا ممتنع، وهم لا يقولون بالنسخ لذلك فيريدون أن ينكروا النَّسخ خوفًا من هذه العلة.

---

(401) قال في «اللمع» (ص56): وأما البداء فهو أن يظهر له ما كان خفيًا عليه من قولهم: بدا لي الفجر، إذا ظهر له، وذلك لا يجوز في الشرع، وقال بعض الرافضة: يجوز البداء على الله تعالى!!... وذهب بعضهم إلى أنه يجوز على الله تعالى البداء فيما لم يطلع عليه عباده، وهذا خطأ؛ لأنهم أرادوا بالبداء ما بيناه من أنه يظهر له ما كان خفيًا عنه فهذا كفر وتعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً.

وانظر «البرهان في أصول الفقه» (2/ 847) و«إرشاد الفحول» (ص313).

«أو العلم بعد الخفاء» يقولون: النسخ يستلزم العلم بعد الجهل، ففي الأول أثبت هذا الحكم جهلاً ثم علم أن هذا الحكم غير مناسب فنسخه ولهذا نقول: ليس بجائز عقلاً.

هكذا قال اليهود وقاله بعض العلماء أيضًا حتى قال أبو مسلم الأصفهاني(*): «ليس في القرآن نسخ ولا يمكن أن يوجد النسخ» لكن سيأتي إن شاء الله توجيه كلامه.

و«اليهود» كذبهم الله عز وجل، فقال: ﴿**كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ**﴾ [آل عمران: ٩٣] وهذا نسخ، لأن التخصيص نوع من النسخ، ثم إنهم - أعني: اليهود - يقولون: «من خالف شريعة موسى فهو على باطل» إذًا فهم يزعمون بأن شريعة موسى ناسخة لما قبلها، فكيف ينكرونه على غيرهم، ويقرونه لأنفسهم؟

نحن نقول: «إن النسخ جائز عقلاً وواقع شرعًا» وما ذكروه من مسألة «البداء» أو «العلم بعد الخفاء» منقوض بأن النسخ مبنيٌّ على حِكمة، والحِكَمُ تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والأماكن والأشخاص، ولهذا نوجب على الغنيِّ أن ينفق على أقاربه ولا نوجب على الفقير، لأن الثاني ليس أهلاً للمواساة وفيه إلزامه بما لا يستطيع، والأول أهل لذلك، فالأحكام تابعة للحكمة والحكمة تختلف باختلاف الناس، وليست تختلف باختلاف علم الحاكم، فالحاكم يعلم أن هذا الحكم في هذا الزمن أو لهذه الأمة مناسب، وفي زمن آخر أو لأمة أخرى غير مناسب، فلهذا كان النسخ هو مقتضى الحكمة، وليس مخالفًا للحكمة.

وأما الخلاف مع أبي مسلم الأصفهاني رحمه الله، فإنه لفظي؛ لأنه يقر بأن الله قد يرفع الحكم لكنه يقول: «إن رفع الحكم بعد ثبوته ليس رفعًا مطلقًا حتى يكون نسخًا وإنما هو رفع الحكم في وقت متأخر» فالحكم إذا نزل عمَّ جميع الأحوال والأزمان والأماكن، فإذا أنزل الله مثلاً إباحة المتعة - وإباحة المتعة إلى يوم القيامة - فإذا جاء النسخ وحرمت صار هذا رفعًا للحكم في الزمن الذي بعد الإباحة وليس رفعًا عامًا لكل

(*) راجع: «إرشاد الفحول» (٣١٣).

زمان، فيكون هذا من باب التخصيص - تخصيص الزمن - فالزمان لما كان في أول الأمر عامًا وجاء الناسخ صار خاصًا. قال النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور»[٤٠٢] فهنا يمتد إلى يوم القيامة، إذًا يشمل الزمن كله، ثم قال: «فزوروها» خرج الآن بقية الزمن من النهي، فصار الحكم الآن؛ فلا يُرفع مطلقًا، لكن رُفع في الزمن الذي كان من بعد تغيير الحكم، فليس عامًا لجميع الزمان، وإلا فهو يقر بأن الرسول ﷺ قال هذا وأن النهي زال وصار مباحًا وأن مصابرة الواحد للعشرة كانت واجبة ثم صارت غير واجبة، فهو يقر بهذا، فالخلاف معه في الواقع - شبيهًا بالخلاف اللفظي ليس له معنى.

وعلى كل حال نقول: «إن النسخ جائز عقلاً وواقع شرعًا، وذكرنا السبب في ذلك وقلنا: من أجل إقناع ضعيف الإيمان، ومن أجل الرد على القائلين بأنه غير جائز عقلاً أو يستلزم «البداء» أو «العلم بعد الخفاء».

* * *

أما جوازه عقلاً: فلأن الله بيده الأمر وله الحكم لأنه الرب المالك، فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته، وهل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد؟ ثم إن مقتضى حكمة الله ورحمته بعباده أن يشرع لهم ما يعلم تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم، والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان؛ فقد يكون الحكم في وقت أو حال أصلح للعباد، ويكون غيره في وقت أو حال أخرى أصلح، والله عليم حكيم.

- قوله: (أما جوازه عقلاً، فلأن الله بيده الأمر وله الحكم):

س: فهل هذا مسلَّم؟

ج: نعم هو مسلَّم، فالله بيده الأمر وله الحكم فيأمر بما يشاء ويحكم بما يشاء لأنه سبحانه وتعالى الرب المالك فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته، فهو رب

---

(٤٠٢) رواه مسلم (٩٧٧) عن بريدة.

ومالك له أن يشرع ومع ذلك فنحن نؤمن بأنه لا يشرع شيئًا إلا لحكمة.

● وقوله: (وهل يمنع العقلُ أن يأمر المالك مملوكه بما أراد؟): فما الجواب؟

الجواب: أنه لا يمنع، فكل إنسان يأتي إليَّ وأنا عندي عبد، فأقول: يا ولد، هات القهوة، فالضيف الذي عندي هل يقول: «ليس لك حق فيما تأمره»! لو قال: «ليس لك حق في أمره» لقلت: «ليس لك حق في أن تأتيني المنزل، وأمري لعبدي أظهر في الأحقية من كونك تأتيني في بيتي» إذًا لا أحد ينكر عليك أن تأمر عبدك بما تريد- يعني: مما لك الأمر به- احترازًا مما لو أمرته بأمر لا يحل لك شرعًا لأنك لو أمرته بما لا يحل شرعًا لأنكرنا عليك، لكن تأمره بما تريد مما لك الأمر به؛ لأنه لو أنكر عليك أحد لقلتَ: يا أخي هذا مُلكي وأنا أدبره وأتصرف فيه وليس هذا بمنكرٍ وأجلىٰ من ملكية السيد لعبده، ولهذا فملكية الله لنا ملكية مطلقة لا منازع فيها، لكن ملكية السيد لعبده ملكية قاصرة وله فيها منازع، فلو قصَّر علىٰ هذا العبد في النفقة أجبره الحاكم علىٰ الإنفاق أو نَقلِ الملك، لكن لو أراد الله بعبده سوءًا فلا مردَّ له، فله الحكم، إذًا إذا كان الله عز وجل هو المالك المدبر الرب فلا أحد ينكر أن يأمر عباده بما لم يأمرهم به من قبل أو أن يبيح لهم ما نهاهم عنه من قبل لأنه ربهم، إذًا العقل لا يمنع النسخ.

س: وهل العقل يوجب النسخ وجوبًا؟

الجواب: نعم، العقل يوجب النسخ إذا وُجِد مقتضِي النسخ، إذا كانت الحال تقتضي أن يُرَخَّصَ للعباد في شيء وقد نُهوا عنه، فمقتضىٰ الحكمة أن يرخَّص لهم وجوبًا لأن الله تعالىٰ قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ «كتب»: أوجب. ونحن لم نوجب علىٰ الله عز وجل لكن مقتضىٰ صفاته العظيمة أن تكون الحكمة مرابطة لشرعه ولقدره، فصار الآن العقل لا يمنع، بل العقل يوجب النسخ عند وجود سببه، ولهذا قال.

• **وقوله:** (ثم إن مقتضى):

«ثم» هذه للترتيب والتراخي - يعني: إضافة لذلك.

• **وقوله:** (مقتضى حكمة الله ورحمته بعبادته أن يشرع لهم ما يعلم تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم):

س: من أين نعلم هذا المقتضى؟

ج: من قوله: ﴿ **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ** ﴾[الأنعام: ٥٤]، ولقوله: ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ** ﴾[الدخان: ٣٨] و﴿ **أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى** ﴾[القيامة: ٣٦] فليس في خلق الله عبث ولا في شرعه باطل، إذًا مقتضى هذا أن ما يكون فيه مصلحة فبمقتضى رحمة الله وحكمته أنه يشرع ولا بد.

• **وقوله:** (والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان فقد يكون الحكم في وقت أو حال أصلح للعباد ويكون غيره في وقت أو حال أخرى أصلح، والله عليم حكيم):

أوجب الله عز وجل على العباد إذا لاقوا العدوَّ ﴿ **إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ** ﴾ [الأنفال: ٦٥] فإن لم يغلبوا مائتين فليسوا بصابرين ﴿ **وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا...** ﴾[الأنفال: ٦٥] هذا إيجاب لكن صار فيه مشقة، فخففه الله وهذا يدل على أن الجهاد واجب حتى مع هذه النسبة: واحدة على عشرة، مثلما كانت الصلاة واجبة حتى خمسين في اليوم والليلة، ثم خففت، ومصابرة العدو واجبة لأهميتها حتى وإن كانت نسبة واحد إلى عشرة، ثم بعد ذلك رحم الله العباد فقال: ﴿ **الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ** ﴾[الأنفال: ٦٦].

فالعقل يقتضي وجوب النسخ إذا اقتضته الحكمة والرحمة، والحكمة والرحمة تتبعان المصالح.

فـوائـد:

«المصابرة» معناها: أنكم إذا لاقيتم العدوَّ وأنتم عشرة وهم مائة حرم عليكم الفرار، ويجب أن تثبتوا لهم، وكان هذا واجبًا في أول الأمر، فكان البقاء واجبًا ثم بعد ذلك نسخ وصار إذا كانوا مائة يكون عددنا خمسين، وإذا كانوا مائتين يكون عددنا مائة، وهذا تخفيف من الله.

والبعض يقول: إذا كانت مصالح العباد تختلف من زمان لآخر وبحسب الأحوال وغير ذلك، وعليه: فالإسلام ليس صالحًا لكل زمان ومكان! فما الجواب؟

ج: نقول: في مدة ثلاث وعشرين سنة اختلفت المصالح - وهي مدة الرسالة - لكن الله قال في كتابه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فالدين كمل بقواعده وأسسه؛ ولهذا ما من مسألة جزئية توجد إلى يوم القيامة إلا وُجد حلها في القرآن أو في السنة.. وليس في كلام العلماء، فالعلماء رحمهم الله تفوتهم بعض الأشياء، فأحيانًا تطالع في كلام العلماء في مسألة من المسائل وتعجز فما تلقى حكمها في كلامهم ولا ذكروها إطلاقًا، ثم ترجع إلى الكتاب والسنة تجدها موجودة: إما في عام أو في مطلق أو ما أشبه ذلك، فنقول: القرآن كامل وأكمل، ولكن الذي يفوت الناس الآن: القصور في الفهم أو العلم، فهم ليسوا ذوي علم ويظنون أنه لم يرد في الشرع إلا هذه النصوص مع أنه هناك نصوص أخرى صحيحة ما عرفوها. أو لقصور في «الفهم» فليس عندهم فهم، فكم من نصٍّ يأخذ منه الواحد عشر فوائد، والثاني: مائة، والثالث: فائدة واحدة، والرابع: لا شيء.

* * *

وأما وقوعه شرعًا فالأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة:١٠٦].

سبق لنا أن النسخ جائز عقلاً وواقع شرعًا، وذكرنا دليل جوازه العقلي، بل ذكرنا دليل وجوبه.

● قوله: (أما وقوعه شرعًا فالأدلة منها قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾):

ووجه الدلالة أن هذا جملة شرطية وليست سلبية[٤٠٣]، لم يقل الله عز وجل: لا ننسخ الآية، بل قال: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ والشرطية تقتضي وجود الشرط والمشروط إلا إذا قام دليل على امتناعه، وهنا لا يوجد دليل على امتناعه، وعلى هذا فيكون في الآية دليل على جواز النسخ أو وقوع النسخ شرعًا.

س: فإن قائل: (نأت بخير منها) هو واضح في جواز النسخ لأنه يأتي بما هو خير لكن: (أو مثلها) كيف يكون النسخ من شيء إلى مثله وهل هذا إلا عبث؟!

ج: قلنا (المماثلة) ليس المراد بها هنا المماثلة من كل وجه، بل قد يكون المراد بالمماثلة في الصورة فقط مع اختلاف ما يترتب على كل واحد.

فمثلاً نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، فهذا مِثْل، فالمكلف لا فرق عنده بين أن يستقبل بيت المقدس أو الكعبة، فالكل واحد، لكن فيما يترتب على ذلك ليس مثله، فالتوجه إلى بيت الله الذي هو أفضل بيت على وجه الأرض وأول بيت على وجه الأرض لا شك أنه أصلح للعباد من أن يتوجهوا إلى بيت المقدس، على أن التوجه إلى بيت المقدس قيل إنه مما أحدثه اليهود والنصارى، وليس قبلة الأنبياء، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في كتاب «الرد على المنطقيين» وغيره:

(٤٠٣) أي: ليست منفية، فقوله: (ما ننسخ) «ما» بمعنى: «إنْ».

أن الكعبة قبلة لجميع الأنبياء، ولكن اليهود أو النصارى غيروا هذا، وجعلوا الاتجاه إلى بيت المقدس تعصبًا.

س: فحينئذ يكون النسخ هنا واجبًا أم لا؟

ج: يكون النسخ واجبًا، لأنه ردٌّ إلى الأصل وهو الاتجاه إلى الكعبة. فصارت المماثلة ليست من كل وجه، ولكن مماثلة ولو بالصورة. والمماثلة ولو بالصورة قد تقع في المحسوسات وفي المعقولات.

* * *

٢ ـ قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾، ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾. فإن هذا نص في تغيير الحكم السابق.

● **قوله:** (وقوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾، ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾):

يعني وقبل الآن خلاف ذلك، فقوله: ﴿الآنَ﴾ الذي هو ظرف للزمان الحاضر يدل على أن ما سبق هذا ﴿الآنَ﴾ على خلاف ذلك.

وقوله: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ هذا في المصابرة، أوجب الله سبحانه وتعالى على العباد أن يصابروا عشرة أمثالهم فقال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فالواحد بعشرة، ثم قال: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ﴾.

المثال الثاني: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾: يعني النساء ـ وكان أول ما فُرض الصوم.. إذا صلى الإنسان العشاء الآخرة أو نام قبل العشاء حرم عليه الأكل والشرب والنكاح، وجب عليه الإمساك فمتى صلى العشاء الآخرة أو نام قبلها فإنه يمسك، فشق ذلك على المسلمين فنسخ الله هذا وقال: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ

إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧][٤٠٤] وهذا واضح في النسخ.

* * *

٣ ـ قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» فهذا نص في نسخ النهي عن زيارة القبور.

● **قوله**: (قوله ﷺ: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[٤٠٥]):

فهذا نصٌّ في نسخ النهي عن زيارة القبور، فاختلف الحكم عما قبل ذلك.

* * *

ما يمتنع نسخه:

١ ـ الأخبار، لأن النسخ محله الحكم، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كاذبًا، والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله؛ اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر فلا يمتنع نسخه كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] الآية، فإن هذا خبر معناه الأمر ولذلك جاء نسخه في الآية التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

سبق لنا تعريف النسخ وأنه رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة.

س: لكن هل النسخ ممكن في جميع الأحكام أو في جميع النصوص؟

ج: لا. وبيان ذلك كما يلي:

---

(٤٠٤) ذكره ابن كثير في تفسيره عن ابن عباس وعطاء ومجاهد وسعيد بنجبير وطاوس وغيرهم.

(٤٠٥) رواه مسلم (٩٧٧) عن بريدة.

● **قوله:** (ما يمتنع نسخه: ١ ـ الأخبار):

يمتنع النسخ في الأخبار. فالأخبار لا يمكن نسخها ـ يعني: إذا أخبر الله بشيء فلا يأتي ما يناقضه؟! لأن هذا مستحيل.

فأنا لو قلت لك: «قدم زيد البلد» فهذا خبر. ثم بعد ساعة أو ساعتين قلت: «لم يقدم زيد البلد» فهذا يحتمل أمرين: إما أني كاذب، أو متوهم، وخبر الله يستحيل فيه الكذب أو الوهم، ولهذا لا يمكن أن يوجد في أخبار الله تعالىٰ نسخ.

فمثلاً قوله تعالىٰ: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [الفجر: ٢٢] هل يمكن أن يأتي نص يقول: لا يجيء؟ لا يمكن.

وقوله: ﴿**فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا**﴾ [محمد: ١٨] هل يمكن أن يأتي نص يقول: ما جاء أشراطها؟ لا يمكن فكل الأخبار لا يمكن أن يدخلها النسخ.

وذكر الله تعالىٰ أنه أرسل نوحًا وهودًا وصالحًا وغيرهم.. هل يمكن أن تأتي نصوص تقول: ما أُرسل نوح ولا هود ولا صالح؟! لا... فهذا مستحيل، ولهذا قال: (لأن النسخ محله الحكم).

● **وقوله:** (لأن النسخ محله الحكم):

هذه واحدة، ولذلك قلنا كما سبق في تعريفه: رفع حكم شرعي، فإذًا الأخبار ليست محلَ نسخٍ.

● **وقوله:** (ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كاذبًا):

ليتنا زدنا: «أو وهمًا».

والمهم أن هذا مستحيل في حق الله عز وجل. ولهذا قال: (والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله) ولذلك نقول: (الأخبار ليست محلاً للنسخ إطلاقًا) فبمجرد أن يأتي أحد الناس ويقول: إن هذا الخبر منسوخ بالخبر الفلاني قلنا: لا، هذا غير

صحيح، ولا تفكر في هذا؛ فإنه مستحيل.

• **وقوله: (اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر فلا يمتنع نسخه):**

لأن النسخ ورد على الحكم، ولأن هذا الحكم الذي جاء في صورة الخبر إنما كان على صورة الخبر لفظًا وصيغة، وإلا في الحقيقة فهو حكم.

• **وقوله: (كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الآية):**

وآخرها: ﴿**إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ**﴾.

• **وقوله: (فإن هذا خبر معناه الأمر):**

خبر: ومعناه الأمر، فالمعنى: اصبروا، وليصبر منكم عشرون أمام مائتين، والخبر قد يأتي بمعنى الأمر كقوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ**﴾ [البقرة:٢٢٨]؛ فهذا خبر بمعنى الأمر.. ﴿**الْمُطَلَّقَاتُ**﴾ مبتدأ: ﴿**يَتَرَبَّصْنَ**﴾ خبر المبتدأ. لكن معناه الأمر وكذلك في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ**﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهذا خبر بمعنى الأمر.

وإذا جاء الخبر بمعنى الأمر فإنه يمكن أن يكون محلاً للنسخ كالآية التي ذكرها المؤلف فهذه نسخت بالتي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿**الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾ [الأنفال:٦٦].

ووجهه أننا لو قلنا بجواز نسخ الخبر بالخبر لكان أحد الخبرين كذبًا أو وهمًا، وهذا مستحيل في حق الله عز وجل ورسوله.

* * *

٢ ـ الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان: كالتوحيد وأصول الإيمان وأصول العبادات ومكارم الأخلاق؛ من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة، ونحو ذلك، فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان: كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق؛ من الكذب والفجور والبخل والجبن، ونحو ذلك، إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.

● **قوله: (ثانيًا: الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان):**

هذه لا يمكن نسخها. . . فالأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان لا يمكن نسخها، ولهذا جاءت الشرائع كلها متفقة عليها، وإنما ينسخ بعضها بعضًا في الشريعة الواحدة في الأمور التي تعتبر شرائع لا شعائر كما قال تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [المائدة:٤٨] فالتي تعتبر شرائع، هذه لا يمكن أن يدخلها النسخ؛ لأنها خاضعة لكل زمان ومكان، أما التي تعتبر شعيرة من شعائر الدين، فهذه لا تنسخ، لأنها أصول.

مثاله (التوحيد) هل يمكن نسخه؟! يعني إذا قال الله: ﴿**وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا**﴾ [النساء:٣٦] لا يمكن أن تأتي آية أخرى وتقول: لا تعبدوا الله واشركوا به!! فهذا مستحيل في شريعتنا وفي الشرائع السابقة فقد قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ**﴾ [الأنبياء:٢٥].

فالشيء الثاني الذي لا يدخله النسخ: (الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان):

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف:٣٣].

فهذه الأمور الخمسة محرمة في كل مِلَّةٍ:

١ ـ الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

٢ ـ الإثم.

٣ ـ البغي بغير الحق.

٤ ـ أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا.

٥ ـ أن تقولوا على الله ما لا تعلمون.

فهذه الأمور الخمسة حرام في كل شريعة لأنها مفسدة في كل زمان وفي كل مكان، فمثلاً التوحيد لا يمكن أن ينسخ أبداً، فالتوحيد مأمور به في كل ملَّة، فقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] لا يمكن أن ينسخ؛ لأنه مصلحة في كل زمان ومكان.

س: فإن قال بعض الناس: بل يمكن أن ينسخ، أليس الله قد أمر بالسجود لآدم؟!

ج: نقول: السجود لآدم لما أمر الله به صار عبادة، والملائكة لم يسجدوا لآدم كسجودهم لله، بل سجدوا لآدم ممتثلين لأمر الله، لا تعظيمًا لآدم كما يعظم الله، وحينئذ فلا نقض في هذه القاعدة.

أرأيت القتل؛ فهو حرام ومن كبائر الذنوب، ولا سيما إذا قتل الإنسان أحدًا من أقاربه، ولكن لما أُمر به إبراهيم عليه الصلاة والسلام صار عبادة وقربة لله عز وجل.

● وقوله: (وأصول الإيمان):

أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، يجب عليك أن تؤمن بذلك، فقد أوجب الله علينا أن نؤمن بهذا.

س: هل يمكن أن ينسخ ذلك ويقال: لا تؤمن بهؤلاء؟

ج: لا يمكن.

● **وقوله:** (أصول العبادات):

أصول العبادات لا يمكن أن تنسخ، مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج، لكن تختلف باختلاف الأمم، أما أن تكون غير موجودة، فلا، والصلاة موجودة في شرع من قبلنا كقوله لموسىٰ: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي**﴾ [طه: ١٤] وقال عن إسماعيل: ﴿**وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا**﴾ [مريم: ٥٥] وفي الصيام قال تعالىٰ: ﴿**كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ**﴾ [البقرة: ١٨٣] وفي الحج قال لإبراهيم: ﴿**وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا**﴾ [الحج: ٢٧].

إذًا أصول العبادات لا يمكن أن تنسخ، لكن قد ينسخ ما يكون وصفًا في العبادة، فقد تتغير العبادات في شروطها وكيفياتها بحسب ما تقتضيه حكمة الله عز وجل.

● **وقوله:** (مكارم الأخلاق؛ من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة):

الصدق مأمور به في كل زمان ومكان فلا يمكن أن يأمر الله بخلافه؛ لأنه من مكارم الأخلاق في كل ملة وكل أمة.

وأيضًا العفاف عن الفواحش مأمور به في كل زمان ومكان. وكل أمة تمقت الفواحش.

والكرم: مأمور به، ولا يمكن نسخه.

و الشجاعة أيضًا من مكارم الأخلاق ولا يمكن أن تنسخ، لأن الإنسان يُمدح عليها، وقد ذكر الله تعالىٰ في سورة البقرة وفي غيرها عن أنبياء السابقين أنهم كانوا يقاتلون ويقولون: ﴿**رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾ [آل عمران: ١٤٧].

س: ما الفرق بين الكرم والشجاعة؟

ج: بذل المال: كرم، وبذل النفس: شجاعة، فالشجاع من يجود بنفسه، والكريم من يجود بماله.

س: أيهما أعظم مدحًا؟

ج: الشجاعة؛ لأن النفس أغلى من المال إلا على رأي بعض البخلاء، فإن بعض البخلاء يرون أن المال أعز من النفس وأغلى من النفس، لكن كلامي على ذوي الفطرة السليمة فلا شك أن النفس أعز على الإنسان من المال، ولهذا يبذل الإنسان كل غالٍ ورخيص من ماله من أجل صحة بدنه، وتهون عليه الدنيا حتى قال الرسول ﷺ في الصدقة الحقيقية: «**خير الصدقة أن تصدَّق وأنت صحيح شحيح، تأمل البقاء، وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم**- أي رأيت الموت- **قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان**»[٤٠٦] .

فهذا الإنسان عندما شاهد الموت قال: أوصيكم أن تتصدقوا عني بثلث مالي في الجهاد، وبثلثه الآخر على طلبة العلم، وبثلثه الآخر في إصلاح الطرق، وقد قال ذلك وهو يرى الموت!!

س: فهل هذا متصدق؟

ج: لا. لأنه لما صار المال لغيره ذهب يتصدق!!

وعلى كل حال فنحن نقول: الكرم: السخاء ببذل المال، والشجاعة: السخاء ببذل النفس. فإن اجتمع في الإنسان هذا وهذا كان خيراً.

● **وقوله: (ونحو ذلك):**

يعني ونحو ذلك من المروءة وخفة النفس والابتسامة وغير هذا من مكارم الأخلاق، فكل هذا لا يمكن أن ينسخ.

● **وقوله: (فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان؛ كالشرك):**

فالشرك منهي عنه، وهو قبيح في كل زمان ومكان، ولا يمكن أن ينسخ، يعني لا

(٤٠٦) رواه البخاري (١٣٥٣) ومسلم (١٠٣٢) عن أبي هريرة.

يمكن أن يقال: يجوز لكم أن تشركوا بالله.

● **وقوله: (والكفر):**

وهو ضد الإيمان.

س: هل يمكن أن ينسخ تحريمه؟

ج: لا. فقد حرم الله الكفر، فلا يمكن أن ينسخ تحريمه لأنه مفسدة في كل زمان ومكان.

● **وقوله: (ومساوئ الأخلاق؛ من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك):**

«الكذب»: منهي عنه

س: هل يمكن أن ينسخ النهي عن الكذب؟

ج: لا، لا ينسخ.

س: ولكن بعض الناس يقول: إن الكذب نوعان أبيض وأسود، فالأبيض جائز والأسود غير جائز، فهل ذلك صحيح؟

ج: نقول: لا، ليس بصحيح؛ فكل الكذب أسود، ليس فيه أبيض أبدًا، حتى إن أبا سفيان وهو في كفره لما سأله هرقل عن صفات الرسول ﷺ ما استطاع أن يكذب مع أن من مصلحته أن يكذب في ذلك الوقت، ولكن قال: «لا أريد أن يؤثروا عليَّ كذبة»[٤٠٧]؛ فحتى الكفار في كفرهم ينتقدون الكذب ويعيبونه. ومع الأسف وجد من المسلمين اليوم من يستبيح الكذب ويرى أنه شطارة ومهارة وأن الإنسان الكذوب الحيول هو الرجل الشهم الشجاع. نسأل الله العافية.

و«الفجور» ضد العفة.

---

(٤٠٧) رواه البخاري برقم (٤٢٧٨) ولفظه: وايم الله لولا أن يؤثروا عليَّ الكذب لكذبت.

س: هل يمكن أن يأتي دليل ينسخ النهي عن الفجور؟

ج: لا، لا يمكن ذلك.

وكذلك «البخل»؛ لا يمكن أن يأتي نص يقول: ابخلوا أيها الناس، بل الشرع كله ينهى عن البخل.

و«الجبن» منهي عنه ولا يمكن أن ينسخ النهي عن الجبن ولكن يجب أن نفهم أن الجبن شيء، وأن الإحجام في موضع الإحجام شيء آخر.

س: هل نقول: إن الشجاعة هي التهور والإقدام بكل حال؟

ج: لا؛ فالشجاعة هي الإقدام في موضع الإقدام والإحجام في موضع الإحجام. فأما كون الإقدام شجاعة، فالأمر فيه ظاهر. وأما كون الإحجام في موضع الإحجام شجاعة فالأمر فيه قد يكون خفيًا لكنه عند التأمل ظاهر؛ لأن إحجامك في موضع الإحجام شجاعة مكنتك من السيطرة على نفسك؛ لأن بعض الناس ربما يندفع، يكون عنده غيرة وشجاعة وإقدام، فيندفع في موضع لا ينبغي فيه الاندفاع.

س: وهل نصف هذا بالشجاعة؟

ج: لا.. فالشجاعة: أن يقدم في موضع الإقدام وأن يحجم في موضع الإحجام، فشجاعة المقدم ظاهرة، وشجاعة المحجم لأنه قوي على نفسه وسيطر عليها وكبحها، فأحيانًا يكون كبح النفس أشد من كبح الغير، فيشق على الإنسان حتى إن بعضهم قد يموت من القهر، ولكن نقول كما قال المتنبي:

الرأي قبل شجاعة الشجعان ... هو أول وهي المحل الثاني

فإذا هما اجتمعا لنفس حرة ... بلغت من العلياء كل مكان

وهذا صحيح، ابدأ بالرأي أولاً، ثم بالإقدام ثانيًا، أما أن تتهور فليس ذلك من الشجاعة.

ويقول أيضًا:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا   مضر كوضع السيف في موضع الندى

ووضع الندىٰ: يعني العطاء والبذل.

في موضع السيف بالعلا مضر: يعني مضراً بالعلا، ووضع السيف في موضع الندىٰ: أيضًا مضر بالعلا.

يعني إذا كان المقام مقام كرم وبذل فإن وضع السيف في هذا المقام خطأ. وهو يُعَرِّض بفعل سيف الدولة فيما أظن.

* * *

شروط النسخ:

يشترط للنسخ فيما يمكن نسخه شروط منها:

١ ـ تعذر الجمع بين الدليلين، فإن أمكن الجمع فلا نسخ لإمكان العمل بكل منهما.

٢ ـ العلم بتأخر الناسخ ويعلم ذلك إما بالنص، أو بخبر الصحابي، أو بالتاريخ.

أولاً: يجب علىٰ الإنسان أن يتأنىٰ في دعوىٰ النسخ لأن دعوىٰ النسخ ليست بالأمر الهين؛ إذ أن مضمونها إبطال حكم من أحكام الشريعة، إذًا فلا يجوز أن نتسرع في دعوىٰ النسخ كما يفعل بعض العلماء غفر الله لنا ولهم في كل شيء لا يستطيعون أو يصعب عليهم الجمع بينه وبين غيره يقولون فيه بالنسخ.

ومنهم الخطابي في دعواه أن بيع أمهات الأولاد في عهد الرسول ﷺ نسخ لكن أعمىٰ الله عنه الناس إلىٰ أن مضىٰ برهة من الزمن في خلافة عمر! فهذه دعوىٰ ليست صحيحة ولا يجوز الإقدام عليها، فيجب أن نتأنىٰ ونتثبت في هذا الباب، ولهذا اشترط العلماء ـ رحمهم الله ـ للنسخ شروطًا.

• **قوله: (الشرط الأول: تعذر الجمع بين الدليلين):**

فإن أمكن وجب الجمع بدون نسخ؛ مثال ذلك على سبيل العموم: كثير من الآيات التي أمر الله فيها بالصفح والعفو والصبر عن الأعداء، ادعى كثير من العلماء أنها منسوخة بآية السيف أي آية القتال.

س: فهل هذا صحيح؟

ج: لا، لأن الجمع ممكن فيقال: **الأمر بالعفو**، والصفح، والإعراض، والتحمل، في حال ضعف الأمة؛ فإنه في حال ضعف الأمة لا يجوز لها أن تقاتل؛ لأن مقاتلتها يعني القضاء عليها، أما في حال القوة فيجب عليها القتال، إذاً يشترط أن يتعذر الجمع، فإن أمكن الجمع وجب بدون أن ندعي النسخ.

ومثال آخر في الرضاع: ادعى كثير من أهل العلم أن قصة سالم مولى أبي حذيفة منسوخة(٤٠٨) ، لقول الرسول ﷺ: **«إنما الرضاعة من المجاعة»**(٤٠٩) وقال: الرضاعة لا تكون إلا إذا كان اللبن واقعًا من جوع - يعني قبل الفطام - فقالوا: إن قضية سالم منسوخة.

ونحن نقول: لا يجوز أن نقول منسوخة؛ لإمكان الجمع، والجمع أنه إذا وجدت حاله كحال سالم مولى أبي حذيفة ثبت لها حكم قصة سالم مولى أبي حذيفة، وإذا لم يوجد نظير هذه الحال تخلف الحكم؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فحينئذٍ نقول: لا نسخ.

وقال تعالى: **﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾** [الشورى: ٥٢] وقال الله تعالى: **﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾** [القصص: ٥٦] و بينهما تعارض، فهل نقول بالنسخ؟ لا . . . لإمكان الجمع، فنقول:

الهداية المثبتة هداية الدلالة، والهداية المنفية هداية التوفيق، وهداية التوفيق لا

(٤٠٨) قصة سالم مولى أبي حذيفة: رواها مسلم (١٤٥٣).
(٤٠٩) رواه البخاري (٢٥٠٤)، ومسلم (١٤٥٥) عن عائشة.

تكون إلا بيد الله، بخلاف هداية الدلالة، وهذا الشرط مهم جداً.

وهنا أيضًا شيء آخر أنه لا يدخل النسخ في هذه الآية؛ لأنه من الأخبار: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي﴾، و﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي﴾ لكن لو فرض أنه مما يجوز فيه النسخ فإنه لا يمكن لإمكان الجمع.

● **وقوله: (فإن أمكن الجمع فلا نسخ، لإمكان العمل بكل منهما):**

وهذا واضح وذلك لأن دعوىٰ النسخ تستلزم إبطال أحد النصين ولا يجوز أن نبطل نصًا من الكتاب والسنة إلا عند الضرورة.

● **وقوله: (الشرط الثاني: العلم بتأخر الناسخ):**

يعني إذا تعذر الجمع، فلا نقول النص رقم اثنين ناسخ للنص رقم واحد، أو بالعكس لأنه لا بد أن نعلم بتأخر الناسخ فإن لم نعلم وجب التوقف، لكن لا بد أن نعلم بتأخر الناسخ لأن النسخ رفعٌ، والرافع لا بد أن يكون بعد المرفوع.

● **وقوله: (ويعلم ذلك إما بالنص أو بخبر الصحابي أو بالتاريخ):**

يعني إذا قال لنا قائل: سلَّمنا أنه يشترط للحكم بنسخ النص العلم بتأخر الناسخ، فمن أين نعلم ذلك وبيننا وبين الرسول ﷺ ألف وأربعمائة سنة أو نحوها.

أقول: بواحدٍ من ثلاثة طرق: إما بالنص أو بخبر الصحابي أو بالتاريخ.

* * *

مثال ما علم تأخره بالنص: قوله ﷺ: «كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرَّم ذلك إلى يوم القيامة».

فالرسول ﷺ أذن لنا في أن نستمتع بالنساء ثم قال: «**إن الله حرَّم ذلك إلى يوم القيامة**»[410] فهذا نسخ صريح، وعرف أنه صريح من قوله ﷺ: «**كنت أذنت كم**»، و«**إن الله حرَّم ذلك**» فهذا نص؛ لأن الثاني كان ناسخًا للأول لأنه بعده، والاستمتاع

(٤١٠) رواه مسلم (١٤١٠) عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه.

هو أن النبي ﷺ أذن للصحابة إذا قدموا لبلدٍ وشقت عليهم العزوبة أن يستمتعوا، أي أن يتزوجوا، فيقول أحدهم للمرأة: زوجيني نفسك إلى مدة شهر، أو مدة أسبوع، أو مدة عشرة أيام.

وفي قوله ﷺ: **«إلى يوم القيامة»** دليل على أنه لا يمكن رفع هذا الحكم؛ لأنه قال: «إلى يوم القيامة»، ففيه دليل على بطلان قول من يقول إن المتعة جائزة، وأنها نسخت عدة مرات، وآخر الأمر الجواز، نقول: هذا النص يرد عليه؛ لأن الرسول ﷺ قال: **«حرَّم ذلك إلى يوم القيامة»**.

ويمكن أن نأتي بمثالٍ آخرٍ في هذا وهو قوله ﷺ: **«كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»**[(٤١١)].

* * *

ومثال ما علم بخبر الصحابي: قول عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أُنزل من القرآن عشرُ رضعات معلومات يُحرِّمن، ثم نُسخن بخمس معلومات».

يعني أن الطفل لا يكون ولداً للمرضعة إلا إذا رضع منها عشر مرات، ثم نسخن بخمس، فصار الطفل إذا رضع خمس مرات صار ولداً.

والذي قال: ثم نسخن، عائشة وهي من الصحابة[(٤١٢)]، فإذا قال الصحابي مثل هذا القول ثبت النسخ؛ لأن الصحابي عدل مقبول الخبر.

* * *

(٤١١) تقدَّم برقم (٤٠٥).
(٤١٢) رواه مسلم (١٤٥٢).

ومثال ما علم بالتاريخ قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال:٦٦] الآية، فقوله: ﴿الآن﴾ يدل على تأخر هذا الحكم، وكذا لو ذُكر أن النبي ﷺ حكم بشيء قبل الهجرة ثم حكم بعدها بما يخالفه فالثاني ناسخ.

قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآن، والآن ظرف للحاضر، وهذا يقتضي أن ما قبله مغاير لما بعده وعلى هذا فيكون العلم بالتأخر بواسطة التاريخ الذي هو «الآن» لأنه ظرف للحاضر من الزمان.

وكذلك أيضًا لو ذُكر أن النبي ﷺ حكم بشيء قبل الهجرة ثم حكم بعدها بما يخالفه فالثاني ناسخ؛ لأن ما بعد الهجرة متأخر وعلمنا ذلك بالتاريخ.

* * *

٣ ـ ثبوت الناسخ، واشترط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ فلا ينسخ المتواتر عندهم بالآحاد وإن كان ثابتًا، والأرجح أنه لا يشترط أن يكون الناسخ أقوى لأن محل النسخ الحكم، ولا يشترط في ثبوته التواتر.

● **قوله:** (ثالثًا: ثبوت الناسخ):

وهذا من أهم ما يكون، ثبوت الناسخ، فهل يعني ذلك أن يكون قد رواه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه ومالك والترمذي فالجواب أن ذلك ليس بشرط، بل الشرط أن يثبت ولو في واحدٍ من هذه الكتب، فالمهم ثبوت الناسخ حتى ولو رواه البخاري وحده، أو أحمد وحده، أو النسائي وحده، أو أبو داود وحده ولكنه ثابت، فإنه يتحقق به الشرط، وهو ثبوت الناسخ.

واعلم أن الناسخ قد يكون أقوى من المنسوخ أو دونه لكنه ثابت، لكن اشترط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ فلا يُنسخ المتواتر عندهم بالآحاد، وإن كان ثابتًا.

والراجح أن لا يشترط أن يكون الناسخ أقوى، فالمقارنة بين الناسخ والمنسوخ،

فإما أن يكونا على حدٍ سواء وإما أن يكون الناسخ أقوى، وإما أن يكون المنسوخ أقوى لكن الناسخ ثابت، على القول الراجح، وكل هذه الأحوال يجوز فيها النسخ، ولكن الجمهور يقول: لا يجوز النسخ إذا كان المنسوخ أقوى، ولهذا قالوا: لا ينسخ الآحاد المتواتر لأن المتواتر أقوى، وإذا كان مماثلاً ينسخ لأن محل النسخ الحكم ولا يشترط في ثبوته التواتر، يعني إذا كان الناسخ أقوى أو مماثلاً يجوز النسخ قولاً واحداً، وإذا كان المنسوخ أقوى والناسخ ثابت فهذا محل الخلاف فالجمهور يرون أنه لا ينسخ الأقوى بالأضعف.

والصحيح أنه ينسخ ما دام ثابتًا أما إذا لم يكن ثابتًا فمن المعلوم أن ما ليس بثابت لا يقوى أن يكون حجة فضلاً عن أن يبطل غيره.

* * *

أقسام النسخ:

ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما نُسخ حكمه وبقي لفظه، وهذا هو الكثير في القرآن.

مثاله: آيتا المصابرة وهما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]. الآية، نسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ بقاء ثواب التلاوة، وتذكير الأمة بحكمة النسخ.

ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

- **قوله: (الأول: ما نسخ حكمه وبقي لفظه):**

وهذا هو الكثير في القرآن وهو ما نسخ حكمه وبقي لفظه، يعني الحكم المنسوخ،

ومرفوع عن الأمة ولفظه باقٍ وهذا كثير في القرآن؛ لأنه ليس في القرآن ما نُسخ لفظه وبقي حكمه إلا آية الرجم، وكذلك الرضعات كما سيأتي.

• **وقوله:** (مثاله آيتا المصابرة):

فيجب أن نقول: **آيتا المصابرة**، أما الذين يقولون: آيتا ـ بمد الألف بعد التاء ـ فهذا لحن؛ **ففي قواعد النحو العربية**: إذا التقى ساكنان كلاهما حرف لين يجب أن يحذف، **قال ابن مالك في الكافية**:

إن ساكنان التقيا اكسر ما سبق … وإن يكن لَيِّنًا فحذف واستحق

فنقول: آيتا المصابرة، ومنه قوله تعالى: ﴿**ولقد آتينا داود وسليمان علمًا وقالا الحمد لله**﴾ بعض القراء يقولون: «وقالا» ـ بمد الألف بعد اللام ـ وهذا لا يستقيم.

• **وقوله:** (ومثاله آيتا المصابرة وهما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قالوا حد الصابر لا بد أن يقابل عشرة يقول: نسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾):

ففي هذا تخفيف بالكم والكيف، أما التخفيف بالكم: ﴿**وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا**﴾ خفف فصارت ﴿**فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**﴾. فصار الواحد يقابل اثنين، وكان قبل ذلك يقابل عشرة.

وأما التخفيف بالكيف: فمعلوم أنهم إذا كانوا ثمانين يكون أقوى لقلوبهم وأشجع بخلاف ما إذا كانوا عشرين.

• **وقوله:** (حكمة نسخ الحكم دون اللفظ، بقاء ثواب التلاوة):

وهي حكمة عظيمة؛ يعني أبقى الله اللفظ من أجل أن نزداد به ثوابًا في القراءة، لأنه لو نسخ لفظه ما جاز لنا أن نتعبد بتلاوته، فإذا بقي اللفظ انتفعنا وازددنا ثوابًا.

• **وقوله:** (ثانيًا: تذكير الأمة بحكمة النسخ):

لأنه لو رفع اللفظ ما ذكرت الأمة ذلك، بل لكانت الأمة تقول: ما هذا الذي نسخ؟! بل ربما لا تعلم بالناسخ، لولا كلمة «الآن» فصار فيها فائدتان:

الفائدة الأولى: بقاء ثواب التلاوة.

والفائدة الثانية: تذكير الأمة بحكمة النسخ وهو التخفيف؛ لأنهم إذا كانوا يقرأون المنسوخ ويعرفون أنه نسخ تذكروا الحكمة، لكن لو رفع لفظه ما تذكروا هذا.

* * *

الثاني: ما نُسخ لفظه وبقي حُكمه كآية الرجم فقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: «كان فيما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله! فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء وقامت البينة أو كان الحَبَل أو الاعتراف».

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى على عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة.

• **قوله:** (ما نسخ لفظه وبقي حكمه كآية الرجم):

هذه نسخ لفظها وبقي حكمها، فرجم النبي ﷺ، ورجم الخلفاءُ بعده، وما زال حكم الرجم باقيًا إلىٰ يومنا هذا وسيبقىٰ إلىٰ يوم القيامة، فالإنسان إذا زنىٰ وهو محصن فإنه يرجم، والمحصن هو الذي تزوج وجامع زوجته في نكاحٍ صحيح،

وهما بالغان عاقلان حران، فإذا ثبتت شروط الإحصان وزنى الرجل فإنه يرجم بحجارة لا صغيرة ولا كبيرة: لا صغيرة يتأذى بها قبل أن يموت، ولا كبيرة تجهز عليه بسرعة، بل تكون متوسطة حتي يذوق ألم العذاب، وهو غير محدد بعدد، وقد قال أهل العلم: ولا يجوز أن يتقصد الراجمون مقاتل المرجوم؛ لأنهم إذا تَقصَّدوا مقاتلَه أجهزوا عليه بسرعة.

والحكمة من هذه القِتْلة تنفير الناس عن الزنا، ولأن لذة الزنا ـ وهو محرم ـ شملت جميع البدن فكان من الحكمة أن يعاقب بعقوبة تشمل جميع بدنه.

وقد ثبت في «الصحيحين»[٤١٣] من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن عمر ابن الخطاب قال: «كان فيما أنزل الله... إلخ» وقال ذلك رضي الله عنه على المنبر وهو يخطب الناس وأعلنها على المنبر حتى تشيع وتظهر بين الناس فسكوت الصحابة على ما قاله عمر يدل على أنه محل إجماع بينهم أن هذا كان مما نزل من القرآن.

يقول: «كان فيما أنزل الله آية الرجم» ـ يعني أنزلها الله تعالى في القرآن.

«فقرأناها وعقلناها ووعيناها» قرأناها لفظًا، وعقلناها ذهنًا، ووعيناها قلبًا ـ يعني أننا بجميع وسائل الإدراك أدركناها تمامًا.

فيقول: «ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده»: رجم الرسول ﷺ خمسة.

وقوله ـ رضي الله عنه ـ: «ورجمنا بعده»: لئلا يظن الظان أن هذا الحكم نسخ؛ لأنه إذا بقي بعد موت الرسول ﷺ فمقتضاه أنه لم ينسخ.

ثم قال رضي الله عنه: فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله إنا لا نجد الرجم في كتاب الله، وقد وقع ما توقع، وحصل أن أناسًا أنكروا الرجم، بل إن أناسًا قالوا: إن هذا الرجم وحشية... كيف يُقتل الإنسان هذه القِتلة من أجل شهوة تناولها برضى منه ورضى الزانية.. دعوا الناس، إن لم يكن على سبيل الإكراه فهم أحرار، لا يرجم ولا يجلد ولا يتعرض له.

---

(٤١٣) رواه البُخاريّ (٦٤٤١)، ومسلم (١٦٩١).

أعوذ بالله ـ يريدون أن يجعلوا الناس بهائم، بل يريدون أن يجعلوا الناس أخس من البهائم؛ لأن البهائم لا عقل لها ولا دين ولا تكليف، والبشر عندهم عقول ومكلفون، والبهائم ليس لها أنساب محفوظة، لكن بنو آدم يحفظون الأنساب حتى في الدول الشيوعية نجد الأنساب محفوظة فهذا أب وهذا ابن وهذا أخ وهذا عم . . . إلخ، فلو أطلقت الحرية للناس كلٌّ يزني بمن شاء ومتى شاء وكيف شاء وأين شاء صاروا أخس من البهائم، ولم يعرف الأب ولا الابن ولا الأخ ولا العم ولا الخال فهؤلاء الملاحدة الذين ينكرون مثل هذه الحدود الشرعية، بل يسخرون منها لا شك أنهم خارجون عن الإسلام، ولو أنهم قالوا قولاً يتعللون به ـ لكن لا يصل إلى السخرية بالإسلام وحدود الله عز وجل ورسوله ـ لكان الأمر أهون.

يقول رضي الله عنه: «وإني لأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله» إذا قال قائل: اقرأوا المصحف من أوله لآخره. أين الرجم، ثم أقسم وقال: والله ما أجد الرجم في كتاب الله فماذا يكون أمام العامة وأشباه العامة؟ يكون صحيحًا!! يقول: والله إنا راجعنا القرآن من أوله إلى آخره فما وجدنا آية الرجم، إذًا ما هذا الكلام لماذا يرجمون الإنسان؟!!

يقول عمر رضي اللَّه عنه: «فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله» فجعل رضي الله عنه إقامة الحدود من الفرائض المنزلة التي يجب على العباد أن يقوموا بها، على الصغير، والكبير، والشريف، والوضيع، والغني، والفقير، حتى إن رسول الله ﷺ لما شفع إليه أسامة بن زيد في شأن المخزومية التي كانت تسرق المتاع ـ تستعير المتاع وتجحده ـ فأمر النبي ﷺ بقطع يدها. فاهتمت قريش، فكون امرأة من مخزوم تقطع يدها هذا أمرٌ جلل وعظيم، فانظروا أحدًا يشفع إلى الرسول ﷺ، ما وجدوا أحدًا أحق بالشفاعة من أسامة بن زيد؛ لأنه حِب رسول الله ﷺ وابن حِبه فلقد كان الرسول ﷺ يحبه ويحب أباه، فذهب فشفع فأنكر عليه وقال له: «أتشفع في حد من حدود الله؟! إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإذا سرق فيهم الشريف تركوه» ثم أقسم ـ وهو البار الصادق بدون قسم ـ قال:

«وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[٤١٤] .

فانظر أنكر عليه وضرب مثلاً بمن مضى وأتى بمثلٍ حاضرٍ شاهد فلو أن فاطمة - وهي أشرف من المخزومية نسبًا ودينًا وعلمًا - لو أنها سرقت لقطعت يدها ، فهل بقي عذر بعد ذلك في إقامة الحدود ولو على بنت السلطان ، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها .

والناس في حدود الله على حدٍ سواء ، لا يرفع الحد عن أحدٍ لكونه قريبًا من السلطان أو نحو ذلك ، ولهذا كان من فقه عمر رضي الله عنه ومن ورعه ونزاهته أنه إذا نهى الناس عن شيء جمع أهله وقال : «إني نهيت الناس عن كذا وكذا ، وإن الناس ينظرون إليكم نظر الطير إلى اللحم ، والله لا يبلغني عن أحدٍ منكم أنه فعل كذا إلا أضعفت عليه العقوبة» لأن هذا تعذير وليس حداً فانظر ؛ يقول : أضعفت عليه العقوبة ؛ لأن أقارب ولي الأمر إذا فعلوا الشيء المنهي عنه يفعلونه بسلطة ولي الأمر ، وبجاهه ، فصاروا يفعلونه لهوى أنفسهم وسلطة ولي الأمر ، فلهذا رأى رضي الله عنه من فقهه أن يضعف عليهم العقوبة ، لأنهم يفعلونه ليس كما يفعله البعيد من السلطان ، البعيد من السلطان ليس له جاه يحميه ، لكن القريب من السلطان له جاه يحميه ، فيحتمي بهذا الجاه ! ! و السياسة الشرعية لو أننا تأملنا لوجدنا فيها صلاح الدين والدنيا ؛ فيقول : أنا أُأَدِّبك على استعمالك جاهي في مخالفتي وعلى المخالفة فلذلك يضعف عليه الغرم ، لكن الآن مع الأسف السياسيون ينظرون إلى سياسة ماركس وأمثاله ، وعلى كل حال فإنهم لا ينظرون إلى السياسة التي عليها رسول الله ﷺ وأصحابه وهي السياسة الشرعية العادلة .

* * *

(٤١٤) رواه البُخاريّ (٣٢٨٨) ومسلم (١٦٨٨) .

قوله: «فيضل بترك فريضة أنزلها الله»، قلنا: إنه يستفاد من هذا الأثر أن الحدود فرائض واجبة يجب تنفيذها على كل أحد.

قال: «وإن الرجم في كتاب الله حق»، الرجم حق أي ثابت ثبوتًا مؤكدًا محققًا في كتاب الله.. وأين هو في كتاب الله؟ نقول: نسخ لفظه، وإلا فقد سبق في أول الأثر قال: «أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها»، فهذه آية نزلت وعقلت وفهمت ثم نسخت، لكن نقول: الرجم على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذًا فالآية المنسوخة فيها اشتراط الإحصان، والإحصان هنا بمعنى الثيوبة، كما في حديث عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: **«خذوا عني، خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**(٤١٥) قال: «الثيب بالثيب» فبيَّن الرسول ﷺ أن مناط الحكم الثيوبة، لا بقاء النكاح، ولهذا لو تزوج إنسان امرأة وجامعها وتمت شروط الإحصان، ثم ماتت عنه أو طلقها، ثم زنى بعد ذلك؛ فإنه يرجم لأنه محصن ولا يشترط أن تبقى الزوجة معه، كما قاله من قاله من المتأخرين فإن هذا لا أصل له لا في القرآن الذي نسخ لفظه ولا في السنة بل السنة فيها: «الثيب» والقرآن كان فيه «إذا أحصن» فإذا أحصن وجب عليه الرجم ولو كان مفارقًا لامرأته.

قال: «إذا أحصن وقامت البينة»، والبينة أربعة رجال عدول.

قال: «أو كان الحَبَل» - يعني: الحمل.

قال: «أو الاعتراف» - يعني: الاعتراف بالزنا.

فذكر عمر رضي الله عنه أن وسائل ثبوت الزنا ثلاثة: البينة، والحبل، والاعتراف، فهي ثلاثة في النساء، ولكنها في الرجال اثنان فإذا حملت المرأة وليس لها زوج ولا سيد وجب أن ترجم إذا كانت محصنة، ولكن إن ادعت شبهة رفع الرجم عنها، فإن قالت إنها مكرهة وكان هذا القول محتملاً وجب أن يرفع عنها

---

(٤١٥) رواه مسلم (١٦٩٠).

الحد؛ رجمًا كان أو جلدًا.

والحَبَل علامة، لأنه ليس هناك امرأة تحمل بدون الرجل، إلا امرأة سبقت وهي مريم، أما الآن فلا يمكن أن تحمل امرأة إلا من مني رجل، وعلى هذا فنقول: الأصل أن هذا الحمل من جِماع، وإذا لم يكن لها زوج ولا سيد فالأصل أن الجماع زنا، حتى تدعي شبهة، فإن ادعت شبهة محتملة رفعنا عنها الحد.

أما الاعتراف فظاهر وفيه قولان لأهل العلم:

فقيل: يقر على نفسه أربعة مراتٍ، وقيل: مرة واحدة، وقيل: مرة إن كان هناك قرائن وأربع إذا لم يكن قرائن، وقيل أربع مرات إن كان هناك احتمال أنه لم يكن، أي: يحتاج إلى الاحتراز لعل هذا يكون شارب خمرٍ أو ما أشبه ذلك.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن البينة لم يثبت بها زنى منذ عهد النبي ﷺ إلى وقته، وإنما ثبت الزنا باعتراف فاعله، والله أعلم.

هذا، وقد اشتهر أن لفظ الآية المنسوخة: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم» ولكن هذا لا يصح لأن هذا النص مخالف لهذا الحديث إذ أن هذا النص ربط الحكم بالشيخوخة، والحديث الصحيح ربط الحكم بالإحصان.

ويتبين ذلك لو أن شابًا كان محصنًا فزنى فمقتضى الآية التي زعم أنها منسوخة أن لا يرجم لأنه ليس بشيخ ولو زنى شيخ لم يتزوج فمقتضى الآية المنسوخة أن يرجم!! إذًا فهي مخالفة للواقع ولما كانت مخالفةً للواقع علم أن لفظها لا يصح.

ثم إنك تشعر بركاكة اللفظ، والقرآن كما نعلم لفظه بليغ جدًا، وفيه أيضًا راحة يرتاح له الإنسان، فقوله: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم، لا تجد فيه الرونق الذي في كلام الله ـ عز وجل ـ فهو بعيد عن أن يكون كلام الله باعتبار لفظه وهو لا يمكن أن يكون الحكم الذي نزل ونسخ لفظه باعتبار مدلوله ومعناه إذًا فاللفظ منكر، حتى لو فرض أن السند لا بأس به، أو

حسن، أو حتى صحيح، فلا يمنع أن يكون هذا شاذًا.

وما الحكمة من نسخ اللفظ وبقاء الحكم؟ قال: (وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن):

ففيه إذًا اختبار وهو أن يعمل بنص منسوخ اللفظ، لا يقرأه الناس، ولكن حُكمه باقٍ ونعمل به، كذلك أيضًا تحقيق الإيمان بما أنزل الله عز وجل، فإن الإنسان كلما تحقق إيمانه ازداد امتثالاً لأمر ربه عز وجل بخلاف اليهود، فاليهود على العكس من هؤلاء، فقد حاولوا كتم نص الرجم في التوراة، ولم ينسخ النص في التوراة بل بقي لفظه وحكمه، وهؤلاء حاولوا كتمه لما كثر الزنا في أشراف بني إسرائيل قالوا: كيف نرجم الأشراف؟ فأحدثوا لهم عقوبة، وهي أن يسود وجه الزاني والزانية، وأن يركبا على حمار أحدهما وجهه إلى وجه الحمار، والثاني وجهه إلى دبر الحمار، ويطاف بهما في السوق، ويقال هذان زانيان، وقالوا: فإذا طفنا بهم السوق ورجعنا إلى البيت اغتسلا بصابون ومزيل للسواد ثم عادا على حالهما، وانتهى الأمر، ولكن مع ذلك كانوا في قلق من هذا، وليسوا مطمئنين، فلما هاجر النبي ﷺ ووقع الزنا بين رجلٍ منهم وامرأة قالوا: اذهبوا إلى هذا الرجل لعلكم تجدون في شرعه حداً دون الرجم، فجاءوا إلى النبي ﷺ، وحكم عليهم بما في التوراة، فجاءوا بالتوراة يتلونها فوضع الرجل يده على آية الرجم، ولكن كان عندهم الحبر عبد الله بن سلام ـ رضي الله عنه ـ وهو حبر من أحبار اليهود فقال له: ارفع يدك فلما رفع يده فإذا بآية الرجم تلوح بينة فأمر النبي ﷺ برجمهما فرجما فكان هذا الرجل يحني بظهره على المرأة لئلا يصيبها الحجر.

المهم أن اليهود حاولوا كتم نصٍ موجودٍ في التوراة، وهذه الأمة ـ ولله الحمد ـ عملت بنصٍ مفقود لفظه ثابت حكمه؛ وبهذا تبين فضل هذه الأمة والحمد لله.

* * *

الثالث: ما نسخ حكمه ولفظه ـ كنسخ عشر الرضعات السابق في حديث عائشة رضي الله عنها.

قالت عائشة: «كان في ما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس معلومات»(*) ، فقولها: «عشر رضعات» نُسخ لفظًا وحكمًا، وقوله: «بخمس معلومات» نسخ لفظه دون حكمه.

فإن قيل: هذا الحديث مشكل من وجوه:

أولاً: لأنه انفرد به مسلم عن البخاري، وصحة الحديث في مسلم دون صحة الحديث في البخاري.

ثانيًا: أن فيه إثبات تلاوة ونسخ، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وهي تقول: كان فيما أنزل عشر رضعات ثم نسخت، وكذلك إذا قدر أنه ثبت بالتواتر فلا ينسخ إلا بالتواتر.

ثالثًا: أن في آخر الحديث أن النبي ﷺ توفي وهي فيما يتلى من القرآن وهذه قاصمة ظهر، لأنه يستلزم أن يكون في القرآن شيء حذف بعد رسول الله ﷺ لأنها تقول: «وهي فيما يتلى» ونحن لا نجد شيئًا يتلى، وهذه قاصمة ظهر، إذا كان شيءٌ من القرآن فكيف يحذف بعد رسول الله ﷺ؟ ومن المعلوم أن الأمة أجمعت على أنه لا حذف في القرآن بعد موت النبي ﷺ؟! إذًا فيكون هذا الحديث خلاف الإجماع فلا يقبل وأنتم تقولون بشذوذ الحديث في أدنى من ذلك، فاحكموا بشذوذ هذا الحديث، وإلى هذا ذهب بعض أهل العلم من المتأخرين، لم يقبل هذا الحديث وقال: هذا الحديث غير مقبول لأنه مخالف لما أجمع العلماء عليه إجماعًا قطعيًا، وهو أنه لا حذف في القرآن بعد أن مات الرسول ﷺ.

ولكن نقول: يمكن الجواب على هذا كله:

• أما العلة الأولى وهي: انفراد مسلم به عن البخاري فهذا لا يضر وما أكثر

(*) تقدم برقم (٤١٢).

الأحاديث التي انفرد بها مسلم عن البخاري، بل وعن غيره أحيانًا وقبلها الناس؛ ومجرد انفراد مسلم بها عن البخاري ليس قدحًا في الحديث.

وأما العلة الثانية: وهي أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وهذا خبر آحاد، فنقول: نعم، القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وهذا خبر آحاد، لكن المراد بالذي لا يثبت إلا بالتواتر ما بقي لفظه واعتمده المسلمون فلا بد أن يكون متواترًا، أما هذا فإن لفظه منسوخ، وقد ثبت بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ وكذلك نقول إذا ثبت المنسوخ والناسخ في هذا الحديث فتساويا بالنسبة للصحة والقوة.

وأما العلة الثالثة: وهي «وتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يتلى من القرآن» قالوا: كيف يتلى من القرآن ثم لا نجده؟ إذًا معناه أن القرآن يمكن أن يحذف منه شيء بعد وفاة الرسول ﷺ. فأجاب عن ذلك العلماء: بأنها كانت فيما يتلى من القرآن بحسب من لم يبلغهم النسخ، يعني: ليس كل الناس يتلونها، بل الذين لم يعلموا بالنسخ، وأرادت من هذا ـ رضي الله عنها ـ أن النسخ كان متأخرًا فعلم به بعض الناس، وجهله بعض الناس، فصاروا يتلونه بعد وفاة النبي ﷺ حتى انتشر النسخ وتركت.

فهذه هي الأجوبة الثلاثة عن هذه الاعتراضات الثلاثة، ولا شك أن أقواها ورودًا هو الأخير، لكن العلماء ـ رحمهم الله ـ أجابوا عنه بما ذكرته بأن نسخه كان متأخرًا فلم يعلم به من كان يقرأه بعد وفاة الرسول ﷺ.

فإذا قال قائل: ما الحكمة من ذلك؟

قلنا: الحكمة فيما نسخ لفظه، وبقي حكمه أن يعمل الناس به وإن كانوا لا يجدون لفظه، والحكمة مما نسخ لفظه وحكمه أن يعلم الناس تدرج الأحكام الشرعية، وأنها كانت في الأول عشر، ثم آلت إلى خمس.

* * *

وينقسم النسخ باعتبار الناسخ أربعة أقسام:

الأول: نسخ القرآن بالقرآن: **ومثاله آيتا المصابرة.**

الثاني: نسخ القرآن بالسنة: **ولم أجد له مثالاً سليمًا.**

الثالث: نسخ السنة بالقرآن: **ومثاله نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾** [البقرة: ١٤٤].

الرابع: نسخ السنة بالسنة، **ومثاله قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن النَّبيذ في الأوعية فاشربوها فيما شئتم ولا تشربوا مُسكرًا».**

● **قوله:** (أولاً: نسخ القرآن بالقرآن):

وهذا مجمع عليه ولا خلاف فيه، أن ينسخ القرآن بالقرآن؛ لأن القرآن كله متواتر، ونسخ القرآن بالقرآن ينص الله سبحانه وتعالىٰ فيه علىٰ الناسخ نصًا، مثل آية المصابرة وهي قوله تعالىٰ: **﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾** [الأنفال: ٦٥] قال بعدها: **﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ﴾** [الأنفال: ٦٦].

ومثل قوله تعالىٰ: **﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾** [البقرة: ١٨٧] الشاهد قوله: **﴿فَالْآنَ﴾**، كان أولاً إذا نام الإنسان أو صلىٰ العشاء وجب عليه الإمساك إلىٰ الغروب من اليوم التالي فبين الله تعالىٰ الناسخ ووضحه.

المهم أن الآيات المنسوخة في القرآن ينص الله فيها علىٰ النسخ ويبين، وأقول ذلك؛ لأن كثيراً من أهل العلم رحمهم الله إذا أشكل عليهم الجمع بين الآيات أو

تنزيل الآيات على الواقع قالوا هذه منسوخة، فتجدهم كلما مرت آية فيها مسالمة الكفار، أو العفو والصفح عنهم أو ما أشبه ذلك، قالوا: هذه منسوخة بآية السيف، وهذا ليس بصحيح بل الآيات التي فيها العفو والصح والمسالمة إنما محلها حيث حينما كان المسلمون ضعفاء لا يستطيعون أن يقاوموا الكافرين، ثم لما قوي الإسلام وصارت له دولة أمر الله تعالى بالقتال.

فَفَرْقٌ بين النسخ الذي هو إبطال الحكم وبين بقاء الحكم لكن في حالٍ دون حال، إذًا نسخ القرآن بالقرآن نقول: هو ثابت بالإجماع لتساوي المنسوخ والناسخ في الثبوت وفي الدلالة غالبًا وينص عليه.

• **وقوله: (ثانيًا: نسخ القرآن بالسنة، ولم أجد له له مثالاً سليمًا):**

وقد سبق لنا في شروط النسخ أنه يشترط عند الجمهور أن يكون الناسخ أعلى أو مماثلاً، وبناءً على ذلك فلا يُنسخ القرآن بالسنة الآحادية مطلقًا؛ لأن القرآن أقوى من حيث الثبوت، فلا يُنسخ الأقوى بالأضعف، لكن سبق لنا أن قلنا أنه متى صح الحديث ولو كان آحادًا، فإنه يجوز أن ينسخ المتواتر، وهذا هو الصحيح، لكن مع ذلك لم أجد له مثالاً سليمًا، والأمثلة التي مثل بها من مثل كلها ليست مسلمة، فمثلاً قالوا: إن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ منسوخ بقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»[٤١٦] وهذا غير مُسلَّم من وجهين:

الوجــه الأول: أن هذا الحديث لم ينسخ الآية؛ لأن الآية أعم منه والأخص لا ينسخ الأعم وإنما يخرج بعض أفراد العموم ويبقى البقية على ما هم عليه ﴿كُتِبَ

---

(٤١٦) الحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٦٥٥) لشواهده.
وانظر «كشف الخفاء» (٢/ ٤٩٦)، و«الدراية» (٢/ ٢٩٠) و«التلخيص» (٣/ ٩٢).
وقد بيَّنتُ ذلك بشيءٍ من التوسع في تحقيقي للناسخ والمنسوخ لأبي حامد أحمد بن محمد بن المظفَّر عند رقم (١٩) فليراجع.

عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] هنا الآية تشمل الوارث وغير الوارث ﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ ففي الأقربين من ليس بوارث كالأخ مع الأب، إذًا الآية عامة أخرج منها من يرث فلا وصية له، وبقي من يرث فله الوصية، فأين النسخ هنا؟!

الوجه الثاني: أن الحديث ليس هو الناسخ، بل هو مبين للناسخ فعلى فرض أن هناك نسخًا؛ فهو مبين للناسخ؛ لأن الحديث: «**إن الله أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**» إذًا فالحديث أحالنا على آية المواريث لقوله ﷺ: «**إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**» إذًا لم تنسخ السنة القرآن.

وقوله تعالى: ﴿**وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً**﴾ [النساء: ١٥].

نقول: هذا ليس فيه نسخ، فقول النبي ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم».

فالآية فيها أن نمسكهن إلى الموت، أو إلى أن يجعل الله لهن سبيلاً، فالحكم له غاية بينها الرسول ﷺ قال: «**إن الله قد جعل لهن سبيلاً**» إذًا فلا نسخ، فكل الأمثلة التي ذكرت لا تستقيم، فليست سليمة.

- **وقوله**: (الثالث: نسخ السنة بالقرآن):

السنة تنسخ بالقرآن، فالسنة منسوخة والقرآن ناسخ.

- **وقوله**: (مثاله: نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾):

لما قدم النبي ﷺ المدينة بقي متوجهًا إلى بيت المقدس ستة عشرة شهرًا أو سبعة عشرة شهرًا، وكان ﷺ يحب أن يتوجه إلى الكعبة، لكنه بشر مربوب متعبد لله،

ولا يستطيع أن يتجه إلى جهة ما حتى يؤمر، فصار يقلب وجهه في السماء ينتظر نزول الوحي، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ فاتجه من بيت المقدس إلى المسجد الحرام، فهذا من باب نسخ السنة بالقرآن.

فإن قال قائل اتجاه النبي ﷺ إلى بيت المقدس ثابت بالقرآن لقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

فالجواب ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية أن قبلة الأنبياء هي المسجد الحرام ولم يكن لأحد من الأنبياء قبلة إلا المسجد الحرام ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران: ٩٦].

لكن اتجاه الناس إلى بيت المقدس من تحريف أهل الكتاب، وعلى هذا فيكون المثال الذي ذكرناه مثالاً سليمًا.

● **وقوله**: (الرابع: نسخ السنة بالسنة):

وهذا كثير مثاله: «كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية فاشربوا فيما شئتم ولا تشربوا مسكرًا»[٤١٧] وحديث «كنت نهيتكم عن زيارة القبور»[٤١٨] مثله، ولكن أتينا به ليكون لدى الطالب مثالان وكلما كثرت الأمثلة كان أفضل، كان النبي ﷺ نهاهم عن النبيذ في المزفت والحنتم والنقير والمقير، ثم بعد ذلك رخص لهم وقال: «انتبذوا في ما شئتم غير أن لا تشربوا مسكرًا»[٤١٩] وهذا صريح في ثبوت الحكم ثم نسخه.

* * *

(٤١٧) رواه مسلم (٩٧٧) عن بريدة.

(٤١٨) رواه مسلم (٩٧٧) عن بريدة.

(٤١٩) رواه مسلم (٩٧٧) عن بريدة.

حكمة النسخ:

للنسخ حكَم متعددة منها:

١ ـ مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع في دينهم ودنياهم.

٢ ـ التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال.

٣ ـ اختبار المكلَّفين باستعدادهم لقبول التحوُّل من حكم إلى آخر ورضاهم بذلك.

٤ ـ اختبار المكلَّفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل.

● **قوله:** (حكمة النسخ):

إذا قال قائل: ما الحكمة من النسخ أليس الله عز وجل يعلم أن الحكم سيستقر على ما يقتضيه الناسخ؟

فالجواب: بلى ولا شك، لكن الله عز وجل لرحمته وحكمته يجعل الأحكام تابعة للمصالح، والمصالح تختلف من حالٍ إلى حال، فلهذا ثبت النسخ في القرآن، وفي السنة، النسخ العام والخاص، فمثلاً كل نبي أرسل إلى قوم فإن شريعته تنسخ شريعة الأول، فشريعة عيسى نسخت شريعة موسى، وشريعة محمد ﷺ نسخت جميع الشرائع، إذاً نقول الحكمة من ذلك هو أن الشرائع تبع لمصالح العباد، والمصالح تختلف بحسب الأمم، وبحسب الزمان، وبحسب المكان، فيذكر هنا..

أولاً: مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم، وهذا واضح؛ لأننا نعلم أن الله عز وجل لا ينقل العباد من حكم إلى آخر إلا لمصلحة اقتضت ذلك، وهذا يدلنا على مسألة عملية منهجية نستفيد منها، وهو أن الإنسان إذا عمل عملاً ورأى أن انتفاعه به قليل فلينتقل إلى غيره، وإذا رأى المصلحة فيه

وبورك له فيه فالأولى أن يستمر، ولهذا روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كلمة ينبغي أن تكون لك نبراسًا في حياتك؛ قال: «من بورك له في شيء فليلزمه» وهذا يشمل كل أعمالك الحياتية، سواء في طلب العلم أو في سكن في بيت أو في زواج من امرأة، أو في سيارة، أو في أي شيء ما دمت ترى أن الله قد بارك لك في هذا الشيء فالزمه، ولا تتنقل لأن التنقلات مضيعة للوقت، وهدم لما مضى، ولهذا تجد الإنسان الذي لا يستقر على حال يضيع عليه الوقت وينقضي.

ثانيًا: التطور في التشريع حتى يظهر الكمال، فأول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتان، ولما هاجر النبي ﷺ زيد في صلاة الحضر[٤٢٠].

وفي الخمر - وهي من أبرز الأمثلة وأوضحها - جاء تحريمها على أربع مراحل، مرحلة الإباحة، ومرحلة التعريض، ومرحلة التوقيت، ومرحلة التأبيد:

مرحلة الإباحة: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] النخيل والأعناب التي يكون منها الخمر أباحها الله ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾.

مرحلة التعريض: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] فإن العاقل يتركهما لكنه يرى نفسه في حل إن فعلهما، والحكمة في قوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ حيث قال: «منافع» ولم يقل منفعة - يعني حتى مع كثرة المنافع فالإثم أكبر.

مرحلة التوقيت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣] يستلزم النهي عن قربان الصلاة حال السكر، أي لا يسكر الإنسان حين أوقات الصلاة لأنه لو سكر لوقع فيما نهى الله عنه، إذًا فهذا يخفف من شربها.

ومرحلة التأبيد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ

---

(٤٢٠) رواه البخاري (٣٧٢٠)، ومسلم (٦٨٥) عن عائشة.

مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] فهذا تدرج لأن الناس لو صُدموا من أول الأمر وحملوا على أن يدعوا هذا الأمر الذي تعودوا عليه وألفوه واشتهته أنفسهم لصعب عليهم ذلك وربما لم يمتثل بعضهم.

● **وقوله**: (حكمة النسخ):

يقول: للنسخ حكم متعددة وكذا جميع الشرع مبني على الحكم، لكن من الحكم ما يعلم ومن الحكم ما لا يعلم، فالحكم المعلومة واضحة، وغير المعلومة يسميها العلماء تعبدية يعني أن الحكمة منها أن الله استعبدنا بها، ولكننا لا ندري ما هو السبب.

وهذه الأمور التعبدية كوجوب غسل اليد إذا قام الإنسان من نومه ثلاثًا قبل أن يدخلها في الإناء، ونقض الوضوء بلحم الإبل وما أشبهها، ومن العلماء من يحاول أن يجد لها حكمة ولكن نحن لا يهمنا، نحن نعلم أن الله تعالى حكيم، فكل شيء يفعله الله عز وجل أو يشرعه فهو مبنيٌّ على الحكمة، لكن عقولنا بقصورها لا تدرك بعض الحكم فتفوتها ويقول الله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

فالمهم يجب أن نؤمن بأنه ما من شيء يشرعه الله عز وجل إلا وهو مبنيٌّ على الحكمة.

ومن ذلك النسخ، وكون الحكم ينتقل من شيء لآخر ذلك لا بد له من حكمة، وهي كثيرة، ومنها:

● **وقوله**: (مراعاة مصالح العباد في تشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم):

لأن المصالح تختلف من شخص لآخر، ومن زمنٍ إلى زمن، ومن مكان إلى مكان، ومن حالٍ إلى حال، فحال الناس أول ما نزل الشرع ليس كحالهم حيت استقر الإيمان في قلوبهم، ولذلك ينبغي أن نراعي حال الإنسان الذي أسلم لتوه، فليست حاله كحال الذي أسلم من قبل، ولهذا لو أسلم إنسان؛ فشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وبعض الإخوة يقولون له: لا تشرب الدخان، واترك

زوجك إن كانت غير يهودية ولا نصرانية، وأجرِ عملية للختان، فماذا يعمل هذا؟ هذا ربما يرتد، ولهذا يجب أن نراعي هذه الأمور، لا شك أننا نأمره بشرائع الإسلام لكن بصيغة لبقة تحبب الإسلام إليه، فنقول ربما تسلم زوجته قبل أن تنقضي العدة وحينئذٍ تحل له، وانظر إلى الحكمة لما بعث الرسول ﷺ معاذًا إلى اليمن في ربيع الأول، لم يقل: أعلمهم بفرض الصيام ولا بفرض الحج، قال: أعلمهم بفرض الصلاة والزكاة(٤٢١)؛ لأن الصلاة يومية فمن يوم أن يسلم فهو مطالب بها، وكذلك من يوم أن يسلم والحول منعقد فلا بد أن يعلم ذلك حتى يحسب الحول، لكن الصوم وهم في ربيع الأول بقي عليه وقت كافٍ؛ إذا جاء زمن الصوم كان الإيمان قد استقر في نفوسهم ووقر في قلوبهم، فيسهل عليهم القبول وكذلك الحج.

المهم أن من أعظم حكم النسخ مراعاة مصالح العباد، انظر مثلاً إلى مسألة الخمر وهي أبرز مثال الخمر لا شك أن الناس كانوا يألفونها، وكانوا يتلذذون بها فلو نزل تحريمه مرة واحدة لكان شاقًا عليهم، وربما لا يتمكنون من الانتهاء عنه فوراً، لهذا جاء بالتدريج، ولم يتم تحريمه إلا في السنة السادسة للهجرة، أي بعد تسع عشرة سنة من البعثة، فهذا من الحكم.

- **وقوله:** (ثانيًا: لتطور في التشريع حتى يبلغ الكمال):

أي أن التشريع يتطور حتى يبلغ الكمال، ولهذا لم تجب الصلاة إلا قبل الهجرة بنحو سنة، أو ثلاث سنين، أو خمس، والزكاة وجبت في السنة الثانية، وقيل: إنها وجبت في مكة ولكن في السنة الثانية بينت الأنواع والمقادير... إلخ، والصوم في السنة الثانية، والحج في السنة التاسعة فكل هذا من أجل أن يتطور التشريع حتى يبلغ الكمال.

وهذا كما أنه مقتضى الحكمة شرعًا، فهو مقتضى الحكمة قدراً وانظر إلى الإنسان

---

(٤٢١) رواه البُخاريُّ (٤٠٩٠) ومسلم (١٩) عن ابن عباس.

أول ما يولد فهو صغير وضعيف القوة، ثم يزداد ويتطور حتى يصل إلى درجة الكمال.

• **وقوله**: (ثالثًا: اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم لآخر ورضاهم بذلك):

وذلك من أشد ما يكون، فبعض الناس لا يرضى أن تتحول الأحكام أحيانًا كذا وأحيانًا كذا، ولهذا لما حولت القبلة ارتد بعض الناس، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ**﴾.

فالمهم أن في النسخ اختبارًا للمكلفين هل يرضون بالأحكام ويتقبلون وإذا قيل لهم هذا حلال فعلوه، وإذا قيل هذا حرام أمسكوا عنه، وإذا قيل هذا واجب التزموا به وقاموا به، وهذا لا شك أنه من أكبر الحكم.

س: فإذا قال قائل: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣].

الجواب: بلى هو أعلم بالشاكرين وأعلم بالمتقين. ولكن علمه لا يترتب عليه الجزاء، فلا يترتب الجزاء حتى يجرب العبد الشكر والتقوى، أما قبل ذلك فهو علم لا يتعلق بنا نحن - أي: بالنسبة للتكليف والإثابة أو العقوبة.

• **وقوله**: (رابعًا: اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل):

فالنسخ قد يكون إلى أخف أو إلى أثقل أو إلى مساوٍ؛ وهذه ثلاثة أقسام؛ فلو رأينا نسخ تحريم الخمر لوجدناه إلى أثقل.

ولو نظرنا إلى المصابرة لوجدناها إلى أخف.

ولو نظرنا إلى الصوم وجدناه إلى أثقل، كان بالأول مخيرًا بين الصوم والفداء ثم تعين الصوم، هذا من جهة أخف: من جهة أنه إذا نام أو صلى العشاء وجب عليه

الإمساك، ثم رخص لهم إلىٰ طلوع الفجر فهو من هذه الجهة أخف.

واستقبال القبلة مساو لأن الإنسان من حيث العمل والتكليف: لا يفرق بين أن يستقبل الكعبة أو بيت المقدس.

إذًا اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلىٰ أخف مثل آية المصابرة، لما أوجب الله علىٰ المسلمين أن يقاوم الواحد منهم عشرة كان في هذا صعوبة فلما تحول الحكم إلىٰ أن يقابل الواحد اثنين مع زيادة العدد صار في هذا تخفيف.

إذًا فعلىٰ الإنسان أن يشكر الله علىٰ هذه النعمة فإذا كان النسخَ إلىٰ أثقل فعليه أن يصبر وأن يقول سمعنا وأطعنا، لا يكون متبعًا لهواه: إذا جاءه الحكم موافقًا له قبل وإذا كان مخالفًا لا يقبل، فالمؤمن هو الذي يتبع الهدىٰ لا الهوىٰ: أما أن يتبع الهوىٰ إن كان شيئًا خفيفًا قبله، وإن كان شيئًا ثقيلاً تركه، فهذا ليس بمؤمن حقيقة ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١] فهذه أربع حكم من حكم النسخ.

* * *

الأخبار

تعريف الخبر:

الخبر لغة: النبأ.

والمراد به هنا: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف.

وقد سبق الكلام على أحكام كثيرة من القول.

• **قوله:** (تعريف الخبر):

تعريفه لغة: النبأ، والخبر والنبأ بمعنى واحد، والإخبار والإنباء بمعنى واحد، وقيل: إن النبأ يكون في الأمور المهمة المستقبلة، والخبر يكون في الأمور الماضية، فالخبر فيما مضى والنبأ فيما يستقبل ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾ [ص:٦٧]، ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ۝٢ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۝٣ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [عم:١-٣] ولكن أكثر العلماء يقولون: لا فرق بينهما لغةً، وكون هذا في المستقبل أو في الماضي أو في الأمر العظيم أو في غيره فهذا أمر يعود إلى القرائن والسياق.

• **وقوله:** (والمراد به هنا ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف):

فيكون مرادفًا للسنة.

«من قول» مثل: «**إنما الأعمال بالنيات**»(٤٢٢).

أو «فعل» مثل: كان إذا سجد فرَّج بين يديه(٤٢٣).

أو «تقرير» مثل: قوله للجارية لما قال لها: «**أين الله؟**»(٤٢٤) قالت: في السماء، فأقرها.

أو «وصف» مثل: قولهم كان رسول الله ﷺ **أجمل الناس**.

---

(٤٢٢) رواه البخاريُّ (١) عن عمر.
(٤٢٣) رواه البُخاريُّ (٣٨٣) عن ابن بُحينة.
(٤٢٤) رواه مسلم (٥٣٧) عن معاويةَ بن الحكم.

وأما الفعل فإن فعله ﷺ أنواع:

الأول: ما فعله بمقتضى الجِبلَّة كالأكل والشرب والنوم فلا حكم له في ذاته، ولكن قد يكون مأموراً به أو منهيًا عنه لسبب، وقد يكون له صفة مطلوبة كالأكل باليمين، أو منهي عنها كالأكل بالشمال.

● **قوله**: (أما الفعل فإنه فعله ﷺ أنواع):

وهذا بحث مهم جداً؛ لأن الخلاف يقع فيه كثيراً لاختلاف الاجتهاد فيه، وأفعال الرسول ﷺ لا شك أنها من سنته لكنها أنواع وكل نوع منها له حكم.

● **وقوله**: (الأول: ما فعله النبي ﷺ بمقتضى الجبلة كالأكل، والشرب، والنوم):

واللباس، وما أشبه ذلك، فهذا لا حكم له في حد ذاته، فالرسول ﷺ كان يأكل بمقتضى الطبيعة والجبلة، فكل إنسان يجوع ويأكل، وكذلك يشرب، وينام إلا أنه يمتاز عن البشر أنه تنام عيناه ولا ينام قلبه[٤٢٥]، يبرد، ويحترّ ففي غزوة تبوك لبس ﷺ جبة شامية ﷺ حتى أنه لما أراد أن يتوضأ أراد أن يخرج ذراعه وكان الكم ضيقًا فأخرج ذراعيه من أسفل الجبة وغسلهما[٤٢٦]. وهل النوم كذلك؟ نعم، كان ينام وربما ينعس كما حدث له في أحداث فارس فدعمه أبو قتادة[٤٢٧].

فالفعل الجبلي لا حكم له في ذاته؛ لأن هذا شيء يفعله الإنسان على سبيل الجبلة فلا حكم له. والبول والغائط جبلي، فلا حكم له، فلا يقال للإنسان: يُسَنُّ لك أن تبول؛ لأن الرسول ﷺ كان يبول، ولا يُقال: يُسَنُّ لك أن تتغوط؛ لأن الرسول ﷺ كان يتغوط لأن هذا من الأمور الجبلية.

---

(٤٢٥) رواه البُخاريُّ (١٠٩٦) عن عائشةَ.
(٤٢٦) رواه البُخاريُّ (٢٧٦١)، ومسلم (٢٧٤) من حديث المُغيرةِ بن شُعبة رضي الله عنه.
(٤٢٧) الحديث بطوله رواه مسلم (٦٨١) وراجع «الصحيح المسند من فضائل الصحابة» (ص٣٤٦) لشيخنا أبي عبد الله مصطفى بن العدوي.

• **وقوله:** (لكن قد يكون مأموراً به أو منهيًا عنه لسبب وقد يكون له صفة مطلوبة كالأكل باليمين أو منهي عنها كالأكل بالشمال):

قد يكون مأموراً به أو منهيًا عنه لسبب، فالأكل ربما نهينا الإنسان عنه لسبب فلو قال الأطباء: إن الرجل إذا أكل هذا تضرر، نقول: أكله حرام، بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ: يحرم الأكل إذا خاف الإنسان التأذي به.

وكيف يتأذىٰ من الأكل؟

الجواب بأن يملأ معدته تمامًا بالأكل، ثم يأتي بقدح طيب من اللبن فيشربه حتىٰ يصل اللبن إلىٰ البلعوم! فهذا يتأذىٰ بلا شك، فشيخ الإسلام يقول: هذا حرام؛ لأنه لا يجوز للإنسان أن يتناول ما يتأذىٰ به، فإن نفسه أمانة عنده.

إذًا فالأكل والشرب هنا منهي عنه لا لذاته لكن لسبب.

ويكون مأموراً به مثل السحور، فالسحور مأمور به وهو معونة علىٰ طاعة الله وهو فارق بيننا وبين صيام أهل الكتاب[٤٢٨]، وربما يجب؛ فقد يكون مأموراً به أو منهيًا عنه لصفته فالأكل مثلاً أمرنا بأن يكون باليمين؛ فهذا مأمور به لصفته، ونهينا أن نأكل بالشمال، فهذا منهي عنه لصفته.

وفي النوم أمرنا بأن ننام علىٰ الجنب الأيمن، فهذا أيضًا مأمور به لصفته.

وفي اللباس أمرنا أن ندخل اليمنىٰ قبل اليسرىٰ وأن يخرج اليسرىٰ قبل اليمنىٰ.

س: فإن قيل إن الرسول ﷺ في دفعهم من عرفة إلى مزدلفة وقف في أثناء الطريق وبال وتوضأ وضوءاً خفيفًا[٤٢٩] وكان ابن عمر رضي الله عنهما يفعل ذلك فكيف نجيب عن هذا؟

---

(٤٢٨) روىٰ ذلك مسلم (١٠٩٦) عن عمرو بن العاص مرفوعًا: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السَّحَر».

(٤٢٩) رواهُ البُخاريُّ (١٥٨٤) من حديث أسامةَ بنِ زيدٍ.

الجواب: يقول شيخ الإسلام: إن ابن عمر قد انفرد بهذا الرأي عن بقية الصحابة وأن الصحابة لم يوافقوه على هذا وأن جمهور الصحابة وجمهور الأمة على أن ما وقع اتفاقًا فليس بمشروع أن نتأسى بالنبي ﷺ فيه، مثل لو قال قائل: قدم الرسول ﷺ إلى مكة للحج يوم الرابع، فهل الأفضل أن لا يكون قدومك إلا في اليوم الرابع؟ نقول: لا؛ لأن هذا وقع اتفاقًا فهذا هو الجواب عما سبق.

ومن هذه المسألة ما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يفك أزرار القميص، فهل نقول ذلك سنة؟ الجواب: لا، ليس ذلك بسنة، أما معاوية - وهو راوي الحديث - فقد ظن أن هذا من هدي النبي ﷺ وأما ابن عمر فكان يفعله لما بينا من قبل، ونحن نقول إن هذا ليس بسنة لأن هذا مجرد قضية عين وقد يحتمل أن النبي ﷺ فكها لأجل حرٍّ كان في ذلك اليوم.

المهم أن هذا فعله النبي ﷺ لسبب، والدليل على ذلك أنه لا يمكن وضع أزرار القميص إلا من أجل أن تربط وإلا لكان وضعها عبثًا.

وعلى كل حال: أبرز مثال لهذا تتبع أنس الدباء، فالرسول ﷺ أكل الدباء، لكن هل أكلها لأنه يحبها طبعيًا أو أنه أكلها لأنها مفيدة من الناحية الطبية فهي تلين الطعام وتعين على هضمه فيكون هذا من الأمر المطلوب، على كل حال ستأتي هذه المسألة وسنفصل القول فيها.

وكثير من الناس من شدة محبته للرسول ﷺ يقول: أنا آكل الدباء وإن كان ليس لي فيها رغبة، ولا شك أن هذا من مقتضى كمال المحبة لكن يبقى النظر هل هذا الفعل يُفعل تعبدًا، أو لمجرد قوة المحبة، لأن الإنسان قد يفعل ما يفعله الحبيب لا تعبدًا، مثلاً لو أنك تحب شخصًا محبةً صادقةً فإنك تفعل أفعاله لا على سبيل التعبد ولكن للموافقة فبعض الناس لشدة محبته للرسول ﷺ يحب أن يفعل ما يفعله الرسول وإن لم يكن على سبيل العبادة لكن من باب موافقه الحبيب لحبيبه.

* * *

الثاني: **ما فعله بحسب العبادة كصفة اللباس فمباح في حد ذاته، وقد يكون مأموراً به أو منهيًا عنه لسبب.**

الثالث: ما فعله على وجه الخصوصية فيكون مختصًا به كالوصال في الصوم والنكاح بالهبة.

ولا يحكم بالخصوصية إلا بدليل لأن الأصل التأسِّي به.

- قوله: (ما فعله بحسب العادة):

وهذا شيء غير الأول فهذا شيء تفرضه العادة لا تقتضيه الجبلة والطبيعة إنما عادة الناس على كذا ففعل مثلهم النبي ﷺ.

- وقوله: (كصفة اللباس فمباح في حد ذاته وقد يكون مأموراً به أو منهيًا عنه لسبب):

فصفة اللباس من فعل النبي ﷺ على سبيل العادة، فهو عاش مع أناسٍ يتعممون ويلبسون الإزار والرداء، فصار يتعمم ويلبس الإزار ويلبس الرداء، وهذا الذي يفعل على سبيل العادة حكمه أنه مباح، فنصفه بأنه مباح لا نقول: أنه لا حكم له كالجلبي، بل نقول: هذا مباح. أي يباح للإنسان أن يلبس الثياب على حسب ما جرت به العادة، ونقول أيضًا من جهة أخرى: هذا هو السنة أن الإنسان يلبس ما لبسه الناس لأن هذا فعل الرسول ﷺ، ولذلك نهي عن لباس الشهرة[٤٣٠]، ولباس الشهرة أن الإنسان يلبس ما يشتهر به بين الناس من أنواع الألبسة المباحة، لكن هذا قد يكون مأموراً به لسبب وقد يكون منهيًا عنه لسبب؛ يكون منهيًا عنه لو اعتاد الناس أن يكون لباسهم أنزل من الكعبين، ولو اعتاد الرجل أن يلبس خاتم ذهب ما نتبع العادة، ما نقول هذا مباح لأن العادة هكذا، فالعادة المحرمة حرام ولو اعتادها الناس، فإذا قال قائل: هذا الدين الإسلامي دين شامل مرن عام صالح لكل زمانٍ ومكان فهذا صحيح، لكننا لسنا نقول إنه خاضع لكل زمانٍ ومكان.

---

(٤٣٠) راجع «صحيح الجامع» (٦٥٢٦).

س: هل النبي ﷺ لما أمر الصحابة بترك الصيام لم يكن الأمر لهم على وجه الإلزام؟

الجواب: أن الصحابة تركوه متأولين؛ فظنوا أن الرسول ﷺ نهاهم رفقًا بهم، ولذلك استمروا في الصوم، ولهذا قال: «**لو تأخر الهلال لزدتكم**»(٤٤٠)، كالمُنَكِّلِ بهم، والتنكيلُ لا يكون على فعل مباحٍ، أو مكروهٍ، وهم تأولوا مثلما تأولوا في التأخر في حلق رءوسهم في صلح الحديبية، وتأخروا في التحلل في حجة الوداع.

* * *

الرابع: ما فعله تعبدًا فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوبًا في حقه وحقنا على أصح الأقوال، وذلك لأن فعله تعبدًا يدل على مشروعيته والأصل عدم العقاب على الترك فيكون مشروعًا لا عقاب في تركه وهذا حقيقة المندوب.

مثال ذلك: حديث عائشة أنها سُئلت بأي شيء كان النبي ﷺ يبدأ إذا دخل بيته؟ قالت: بالسواك. فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل فيكون مندوبًا.

ومثال آخر: كان النبي ﷺ يخلل لحيته في الوضوء.

فتخليل اللحية ليس داخلاً في غَسل الوجه حتى يكون بيانًا لمجمل وإنما هو فعل مجرد فيكون مندوبًا.

● **قوله:** (الرابع: ما فعله تعبدًا):

وهذا الرابع يشتبه كثيرًا بالثاني والأول، فإن الرسول ﷺ قد يفعل فعلاً فيشتبه على الإنسان، هل فعله تعبدًا أو فعله من أجل العادة أو فعله بمقتضى الجبلة فلا بد

---

(٤٤٠) تقدَّم برقم (٤٣٩).

وحينئذٍ تكون من السنن الباقية ولا تتأثر بالمخالفات كحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وحف الشارب.

والخلاصة: أن ما فعله النبي ﷺ: على سبيل العادة، فحكمه أنه مباح، فنحن إذا فعلنا ما تقتضيه عادات بلدنا كان مباحًا، لكن هذا المباح قد يكون مأموراً به، وقد يكون منهيًا عنه. فاللباس مثلاً قلنا: إنه مباح أو صفته مباحة، قد يكون مطلوبًا أن يكون على هذا الوجه المعين من الصفة كأن يكون أبيض، فالبياض مثلاً أفضل من غيره[٤٣٣]، والحمرة منهي عنها[٤٣٤]، كذلك الخيلاء وما أسفل من الكعبين منهي عنه[٤٣٥].

الثالث: ما فعله على وجه الخصوص فيكون مختصًا به كالوصال في الصوم[٤٣٦]، وهذا عبادة، والنكاح بالهبة - وهذا غريزة - وإن شئت فقل: عبادة أيضًا؛ ما كان مختصًا به فإنه يختص به، وليس لنا أن نتأسى به لأننا لو تأسينا به فيه لبطلت الخصوصية، والخصوصية: أمر مقصود في الشرع، إذًا ما فعله على وجه الخصوصية فهو له، ولا نتأسى به، مثل الوصال.

والوصال: جمعٌ بين صوم يومين بدون فطرٍ بينهما، وهذا أصله، فقد يكون ثلاثة، أو أربعة، أو خمسة، وكان ابن الزبير - رضي الله عنه - يواصل خمسة عشر يومًا[٤٣٧].

والوصال نهى عنه الرسول ﷺ وشدَّد فيه، وقالوا: إنك تواصل يا رسول الله يعني: فنحن نتأسى بك قال: «إني لست كهيئتكم، إني أطعم وأسقى»[٤٣٨]. يطعم

= راجع «نصب الراية» (١/ ٧٦) و«الدراية» (١/ ٤٦)، و«التلخيص» (١/ ٧٧).

(٤٣٣) لما رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم، عن ابن عباس مرفوعًا: «البسوا من ثيابكم البياض فإنَّها من خير ثيابكم...». وصححه الشيخُ الألبانيُّ في «أحكام الجنائزِ» (ص٦٢).

(٤٣٤) أي الثياب الحمراء، وفي النهي عنها خلاف، وراجع «زادالمعاد» (١/ ١٣٧-١٣٩).

(٤٣٥) روى البخاريُّ (٥٤٥٠) عن أبي هريرة مرفوعًا: «ما أسفلَ من الكعبينِ من الإزارِ ففي النارِ».

(٤٣٦) ودليل اختصاصه سيأتي برقم (٤٣٨).

(٤٣٧) رواه ابن أبي شيبةَ في «المصنف» (٢/ ٣٣١).

(٤٣٨) رواه البُخاريُّ (١٨٢٢) ومسلم (١١٠٢) عن ابن عمر.

س: هل النبي ﷺ لما أمر الصحابة بترك الصيام لم يكن الأمر لهم على وجه الإلزام؟

الجواب: أن الصحابة تركوه متأولين؛ فظنوا أن الرسول ﷺ نهاهم رفقًا بهم، ولذلك استمروا في الصوم، ولهذا قال: «**لو تأخر الهلال لزدتكم**»(٤٤٠)، كالمُنَكِّلِ بهم، والتنكيلُ لا يكون على فعل مباحٍ، أو مكروهٍ، وهم تأولوا مثلما تأولوا في التأخر في حلق رءوسهم في صلح الحديبية، وتأخروا في التحلل في حجة الوداع.

* * *

الرابع: ما فعله تعبدًا فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوبًا في حقه وحقنا على أصح الأقوال، وذلك لأن فعله تعبدًا يدل على مشروعيته والأصل عدم العقاب على الترك فيكون مشروعًا لا عقاب في تركه وهذا حقيقة المندوب.

مثال ذلك: حديث عائشة أنها سُئلت بأي شيء كان النبي ﷺ يبدأ إذا دخل بيته؟ قالت: بالسواك. فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل فيكون مندوبًا.

ومثال آخر: كان النبي ﷺ يخلل لحيته في الوضوء.

فتخليل اللحية ليس داخلاً في غَسل الوجه حتى يكون بيانًا لمجمل وإنما هو فعل مجرد فيكون مندوبًا.

● **قوله: (الرابع: ما فعله تعبدًا):**

وهذا الرابع يشتبه كثيراً بالثاني والأول، فإن الرسول ﷺ قد يفعل فعلاً فيشتبه على الإنسان، هل فعله تعبدًا أو فعله من أجل العادة أو فعله بمقتضى الجبلة فلا بد

---

(٤٤٠) تقدَّم برقم (٤٣٩).

من تمييز فيقال: ما ظهر فيه ملائمته للنفس فهو جِبِلَّةٌ، وما ظهر منه موافقة للعادة بحيث يقدر الذِّهْنُ أن الناس لو كانوا لا يفعلون هذا ما فعله، أو لو كانوا يفعلون شيئًا آخر لفعله حكمنا بأنه عادة، وما ظهر فيه قصد التعبد بحيث لا يكون ملائمًا لمقتضى الجِبِلَّة، ولا موافقًا للعادة فالظاهر أنه إنما فعله على سبيلِ التعبد، ، ولكن لو بقي الأمر عليك مشكلاً فهل تقول الأصل أن ما فعله فهو عبادة أو تقول: الأصل المنع حتى يقوم دليل على قصد التعبد؛ لأن العبادة لا تشرع إلا بدليل واضح، فإن لم يكن هناك دليل واضح فالواجب ألا تقدم على التعبد بها لله تعالى، وهذا هو الأقرب، لكنِ الغالبُ أن الإنسان الذي عنده خبرة ومعرفة بسيرة النبي ﷺ أنه لا يشكل عليه الإشكال التام في هذه الأنواع الثلاثة، لكن ما علمنا أنه فعله تعبدًا قال: (فواجب عليه) أي: على الرسول ﷺ (حتى يحصل البلاغ).

وعُلم من قول المؤلف: (حتى يحصل البلاغ) أنه لو حصل البلاغ بغير الفعل لم يكن الفعل واجبًا، لكن إذا قُدِّر أنه لا طريق لعلمِ الأمة بمشروعية هذا الفعل إلا فعل الرسول ﷺ كان فعلُ الرسول ﷺ واجبًا؛ يعني يجب عليه أن يفعل من أجل إبلاغ الشرع.

وبهذا نعلم أنه قد يجب على العالم من الأمور ما لا يجب على غيره، فلو فرضنا أن الناس لا يعلمون أن هذا الشيء مندوب إلا إذا فعله العالم، فيكون فعل العالم هنا واجبًا؛ لأن العالم يجب أن يبلغ.

س: وهل نقول إنه واجب لذاته أو واجب لغيره؟

ج: هو واجب لغيره، بحيث لو حصل إبلاغ الناس بغير الفعل لكفى.

إذًا ما فعله النبي ﷺ على سبيل التعبد فهو واجب عليه حتى يحصل البلاغ.

س: من أين علمنا الوجوب؟

ج: علمناه من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧] ولقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلاغُ﴾ [الشورى: ٤٨]

وقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية:٢١] والآيات في هذا متعددة، المهمُّ أن هذا الفعل الذي يقصد به التعبد ولا نعلم بكونه عبادة إلا عن طريق فعل النبي ﷺ نقول: **(يكون الفعل في حقِّ الرسول واجبًا حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوبًا في حقه وحقنا)**:

يعني: بعد أن يحصل البلوغ ويعلم الناس به يكون مندوبًا في حقه وحقنا، وهذا هو أصح الأقوال، وهناك قولٌ: أنه يجب علينا وعليه، وهناك قولٌ: أنه يندب لنا وله، فالأقوال إذًا ثلاثة:

قولٌ: إنه يجب علينا وعليه.

وقولٌ آخر: يندب لنا وله.

وقولٌ ثالثٌ: وهو الصحيح يجب عليه ويندب لنا، ومع ذلك لا نقول إنه واجب عليه لذاته، بل لغيره، وهو وجوب التبليغ على الرسول ﷺ فلو حصل التبليغ بغيره - أي بغير الفعل مثل القول - كأن يقول للناس: افعلوا كذا، صار الفعل ليس واجبًا عليه؛ لأنه مندوب.

- **وقوله:** (وذلك فلأنَّ فعله تعبداً يدل على مشروعيته):

ففعل النبي ﷺ لهذا الفعل على وجه العبادة يدل على مشروعيته وأنه مشروع.

- **وقوله:** (والأصل عدم العقاب على الترك):

الأصل: أننا لا نأثم لو تركناه؛ لأنه ليس أمراً - يعني لم يأمر به الرسول حتى نقول إن الأمر للوجوب، وإنما فعله على سبيل التعبد، فنقول: فِعلُه إياه على سبيل التعبد يدل على مشروعيته.

والأصل عدم العقاب على الترك، وهذا حقيقة المندوب.

- **وقوله:** (فيكون مشروعًا لا عقاب في تركه وهذا حقيقة المندوب):

س: ما فعله الرسول ﷺ على سبيل التعبُّدِ حُكمُهُ بالنسبة إليه؛ هل هو واجب

مطلقًا؟

ج: لا، ليس واجبًا مطلقًا، ولكن حتى يحصل البلاغ، فإذا بلغ الناسَ هذا الفعل وعلموه صار مندوبًا، وبالنسبة لنا فهو مندوب، وهذا له أمثلة.

• **وقوله: (مثال ذلك حديث عائشة أنها سئلت بأي شيء كان رسول الله ﷺ يبدأ إذا دخل بيته قالت: بالسواك)**(٤٤١) :

كان ﷺ إذا دخل بيته فأول ما يبدأ به من الأفعال السواك، وإلا فإنه كان يسلم، فيتسوك أولاً، ثم يسلم، فأول ما يبدأ به السواك، فهذا فعلٌ يكون بالنسبة له واجبًا حتى يحصل البلاغ، فالإنسان إذا دخل بيته أول ما يبدأ به السواك.

س: لو قال لنا قائل: قد يعارضنا معارض فيقول: إن رسول الله ﷺ فعل ذلك لا على سبيل التعبد ولكن على سبيل التنظف وطيب النكهة حتى يدخل على أهله من غير رائحة مكروهة.

ج: نقول: أولاً قال النبي ﷺ: «**السواك مطهرة للفم**»(٤٤٢) فهذه فائدة، وهنا يكون مقصوده التنظف. و«**مرضاة للرب**» إذًا فهو عبادة ويؤخذ هذا من قوله: «مرضاة للرب».

ثانيًا: كون الإنسان يخرج إلى الناس نظيفًا غير متسخٍ، مطلوب شرعًا؛ إذًا فهو عبادة، وإذا كان هذا عبادة تتعلق بالعِبَادِ فهو عبادة لله تتعلق بالعباد؛ لأن الله تعالى، جميل يحب الجمال، أي يحب التجمل، أما الجمال الذي هو من خلقه فهذا ليس لنا فيه حيلة، فالإنسان الدميم - دميم الخلقة - لا يستطيع أن يكون جميلاً، والجميل لا يستطيع أن يكون دميمًا فقوله: «**إن الله جميل يحب الجمال**»(٤٤٣)، يعني: يحب

---

(٤٤١) رواه مسلمٌ (٢٥٣).

(٤٤٢) رواه البُخاريُّ مُعلقًا كتاب الصيام باب السواك الرطب واليابس للصائم... وصححه الشيخ الألباني - رحمه الله - في «صحيح الجامع» (٣٦٩٥).

(٤٤٣) رواه مسلمٌ (٩١) عن ابن مسعود.

التجمل لأنه في مقابل سؤال الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنًا فقال: «**إن الله جميل يحب الجمال**» إذًا فقد صار السواك عبادة على كلٍّ تقدير، فالإنسان إذا طيب نكهته عند أهله فهذا محمود ومطلوب، وينبغي للإنسان أن يكون عند أهله على أحسن شيء حتى قال بعض السلف: ينبغي للإنسان أن يتجمل لزوجته كما يحب أن تتجمل له.

نقول الحديث الثابت عن الرسول ﷺ: «**السواك مطهرة للفم مرضاة للرب**»[٤٤٤] فالتسوك على سبيل التعبد ومن ثم قال الفقهاء في السواك: إنه مسنون كل وقت.

• **وقوله**: (مثال آخر: كان النبي ﷺ يخلل لحيته في الوضوء):

والمعروف أن لحية رسول الله ﷺ كانت كثيفةً عريضةً، فكان عليه الصلاة والسلام يخللها[٤٤٥].

س: هذا التخليل هل هو واجب؟ وهل فعله تعبداً أو على سبيل العادة أو بمقتضى الجبلة؟

الجواب: أنه فعله تعبداً؛ لأن هذا الفعل جزء من وضوئه والوضوء عبادة.

• **وقوله**: (تخليل اللحية ليس داخلاً في غسل الوجه):

لأن اللحية الكثيفة يكفي غسل ظاهرها، والتخليل إيصال الماء إلى باطنها، بل نقول: إن بعض العلماء يقول: إن اللحية المسترسلة الشعر ليست داخلة في الوجه أصلاً، وأنه لو لم يغسلها الإنسان، لصح وضوؤه، لكن هذا القول فيه نظر، ولكن على القول بأن اللحية وما استرسل منها ـ وإن نزل ـ من الوجه نقول: إن كانت كثيفة فإن تخليلها لا يدخل في غسل الوجه.

---

(٤٤٤) تقدَّم برقم (٤٤٢).

(٤٤٥) رواه الترمذيُّ (٢٩، ٣٠) من حديث عثمان، ولا يصح حديث في تخليل اللحية.

• **وقوله: (فتخليل اللحية ليس داخلاً في غسل الوجه حتى يكون بيانًا لمجمل وإنما هو فعل مجرد فيكون مندوبًا):**

لأنه لو كان داخلاً في غسل الوجه لكان واجبًا، لأن غسل الوجه على هذه الصفة بيان لمجمل قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ولكن لما لم يدخل في غسل الوجه لم يكن بيانًا لمجمل فصار فعلاً مجردًا، والفعل المجرد يكون مندوبًا إلا أنه بالنسبة للرسول ﷺ كما سبق يكون واجبًا حتى يحصل البلاغ... والله الموفق.

* * *

الخامس: ما فعله بيانًا لمجمل من نصوص الكتاب أو السنة فواجب عليه حتى يحصل البيان لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون له حكم ذلك النص المبين في حقه وحقنا فإن كان واجبًا كان ذلك الفعل واجبًا، وإن كان مندوبًا كان ذلك الفعل مندوبًا.

• **قوله: (الخامس: ما فعله بيانًا لمجمل من نصوص الكتاب والسنة):**

يعني قد يأتي في القرآن نصٌّ مجمل مثل آية الزكاة ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ونحن لا ندري كيف نقيم الصلاة ولا ندري كيف نؤتي الزكاة، فهذا مجمل، وواجب على النبي ﷺ أن يفعله ليحصل التبليغ؛ لأن النبي ﷺ يجب عليه أن يبين المجمل: إما بقوله وإما بفعله.

• **وقوله: (فيجب عليه حتى يحصل البيان لوجوب التبليغ عليه ثم يكون له حكم ذلك النص المبين في حقه وحقنا):**

يعني: إذا بينه للناس وفعله واتضح للناس يكون هذا حُكمُه حُكمَ النص المبين فإن كان ذلك النص المبين واجبًا كان الفعل واجبًا، وإن كان غير واجب كان الفعل غير واجب.

* * *

مثال الواجب: أفعال الصلاة الواجبة التي فعلها النبي ﷺ بيانًا لمجمل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣].

● قوله: (﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾):

كيف نقيمها؟! لا ندري، لكن الرسول ﷺ بينها بقوله وبفعله:

أما بقوله فكثيراً ما يعلم الناس كيف يصلون قال للرجل: «إذا قمتَ إلى الصلاةِ فأسبغِ الوضوءَ ثُمَّ استقبلِ القبلة فكبِّر»(٤٤٦) ... وذكر بقية الحديث، فهذا بيان بالقول.

وبالفِعل: فقد قال عليه الصلاة والسلام: «ائتمُّوا بي وليأتَمَّ بكم من بعدكم»(٤٤٧) فصعد على المنبر فجعل يصلي فوقه، فإذا أراد أن يسجد نزل وسجد على الأرض وقال: «فعلتُ هذا لتأتُّموا بي ولتعلَّموا الصلاةَ» فهذا تعليمٌ بالفعل.

نقول: ما كان واجبًا من هذا الفعل فبيانه واجبٌ، ويكون واجبًا، وأما إذا كان مندوبًا فهو مندوب.

* * *

ومثال المندوب: صلاته ﷺ ركعتين خلف المقام بعد أن فرغ من الطواف بيانًا لقوله تعالى: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ حيث تقدم ﷺ إلى مقام إبراهيم وهو يتلو هذه الآية والركعتان خلف المقام سنة.

في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ إجمال - فلا ندري كيف نتخذه مصلى - هل معناه ألا نصلي الصلوات الخمس إلا خلفه، وهل نصلي ركعتين أم أربعًا أم ستًا أم ثمان؟ لا ندري لكن النبي ﷺ لما فرغ من طوافه تقدم إلى مقام إبراهيم وهو يتلو هذه الآية: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ فصلى ركعتين

---

(٤٤٦) ورد ذلك في حديث المسيء في صلاتِهِ، وقد تقدَّم كثيراً.

(٤٤٧) رواه مسلمٌ (٤٣٨) عن أبي سعيد الخدري.

خفيفتين قرأ في الأولى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾(٤٤٨)، والركعتان خلف المقام سنة، هذا هو المشهور عند أكثر أهل العلم، ويرى بعض العلماء أن الصلاة خلف المقام واجبة، لكن على قول من يرى أنها سنة يقول: إنَّ هذا بيانٌ لمجمل فيه الأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى.

س: فيكون هذا الفعل من رسول الله ﷺ سنة في حقه وحقنا أم في حقه فقط؟

ج: في البداية يكون واجبًا عليه للتبليغ ثم يكون مندوبًا، أما إذا جعلنا الأمر في الآية للوجوب فإن هاتين الركعتين واجبتان بمقتضى النص.

* * *

وأما تقريره ﷺ على الشيء فهو دليل على جوازه على الوجه الذي أقره قولاً أو فعلاً.

سواءً كان هذا الشيء واجبًا أم مستحبًا أم مباحًا، قد يقر الرسول ﷺ شيئًا مباحًا، فنقول يكون الشيء حُكمه الإباحة، وإذا كان مندوبًا فحكمه الندب، وإذا كان واجبًا فحكمه الوجوب، ولذلك يقول المؤلف: فهو دليل على جوازه على الوجه الذي أقره قولاً كان أم فعلاً.

* * *

مثال إقراره على القول: إقراره الجارية التي سألها أين الله؟ قالت في السماء.

وهو دليل على جواز اعتقاد أن الله في السماء.

ونحن قلنا إنه دليل على الجواز، لأن الجواز لا ينافي الوجوب لأن المراد بالجواز هنا دليل على عدم الامتناع، فالجواز قد يراد به عدم الامتناع وإن كان واجبًا.

(٤٤٨) رواه مسلمٌ (١٢١٨) من حديث جابر.

فهنا نقول، إقراره الجارية على هذا دليل على جواز أن نقول الله في السماء، لكن الواقع أنه واجب، يجب أن نؤمن بأن الله في السماء، ولا يمكن أن نقول إن الله في السماء وفي الأرض.

لكن يأتينا رجل ما يقول: لا... فالله يقول: **﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ فكيف تقولون أنه ليس في الأرض؟** ويردفه رجل آخر ويقول: **﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾** [الزخرف: ٨٤] فهاتان آيتان فكيف تقول إن الله في السماء وليس في الأرض!!

فالجواب على ذلك أن يقال: هذان نصان مشتبهان وقد قال تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾** [آل عمران: ٧] وأما الذين ليس في قلوبهم زيغ وهم الراسخون في العلم فيقولون: **﴿آمنا به كل من عند ربنا﴾** ولا تناقض في كلام ربنا، والآيات التي تدل على أن الله في السماء كثيرة وواضحة وصريحة، وإذا كانت محكمة وواضحة وصريحة فيجب أن يحمل المتشابه عليها بأن يحمل على وجه لا يعارضها، ففي الآية الأولى: **﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾** [الأنعام: ٣] لها وجهان:

الوجه الأول: أن نقول: «الله» اسم مشتق، وقوله: «في السماوات» متعلق به لأنه اسم فاعل أو اسم مفعول، فيكون المعنى: وهو المألوه في السماوات وفي الأرض - يعني كل من في السماوات والأرض يتأله إليه سبحانه وتعالى.

والوجه الثاني: **﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾** ونقف ثم نقول: **﴿وفي الأرض يعلم سركم وجهركم﴾** فليس علوه في السماوات بمانع من علمه ما في الأرض، فهو في السماوات ويعلم السر والجهر في الأرض، وعلى هذا الوجه يجب الوقف على قوله: **﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾**.

أما الآية الثانية: **﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾** فواضحةٌ: «وهو

الذي في السماء إله وفي الأرض إله» - يعني: فهو مألوه في السماوات وفي الأرض كالوجه الأول، كما يقال: فلان في مكة أمير، وفي المدينة أمير، فإمارته عليهما جميعًا، فألوهية الله في السماء وفي الأرض.

علىٰ كلِّ حالٍ: الله في السماء، والعجب أن هؤلاء القوم الذين ينكرون علوَّه في السماء يحرفون الكَلِمَ عن مواضعه، يقولون: إنه سألها أين الله - يعني: قال أين مُلكُ الله؟ فقالت: في السماء. ويقصدون أن الذي في السماء إنما هو ملك اللّٰه!!

فنقول: قاتلكم الله، والأرض من مالِكُها؟ فإذا قلتَ: مُلكُ الله في السماء فمعناه: ليس له مُلكٌ في الأرض! والله عز وجل يقول: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [المائدة: ١٢٠] المهمُّ أن هؤلاء الذين يعطلون - بل يحرفون الكلم عن مواضعه لا يفرون من شيءٍ إلا وقعوا في شرٍّ منه مع تحريف الكلم عن مواضعه.

* * *

ومثال إقراره على الفعل: إقراره صاحب السرية الذي كان يقرأ لأصحابه فيختم بـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فقال النبي ﷺ: «سلوه لأي شيء كان يصنع ذلك». فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأها، قال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه».

س: ولكن كيف يكون هذا الإقرار إقرارًا على فعل، والرجل يقرأ، والقراءة: قول؟

ج: نقول: هذا فعل لأن المقروء قول غيره، وهو قول الله، إذًا فليس منه إلا التلفظ فقط، والتلفظ فعل، فحينئذٍ نقول: هو فاعل وليس بقائل، بل القائل هو الله عز وجل، ولكنه فاعلٌ أي متلفظ بالفعل المقول الذي قاله الله عز وجل.

المهم أن هذا رجل بعثه النبي ﷺ علىٰ سريَّة، فكان يقرأ بأصحابه ويختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ واستمر علىٰ هذا، وعندما رجعوا إلىٰ النبي ﷺ أخبروا النبي ﷺ لأن هذا أمر غير معتاد فقال: «سَلوهُ لأي شيءٍ كان يصنعُ ذلك» قال: لأنها صفة

الرحمن وأنا أحب أن أقرأها فقال: «أخبروه أنَّ الله يحبُّه»[٤٤٩] . فهذا إقرار منه ﷺ على ذلك، فدلَّ على أن هذا الفعل جائز؛ لأنه لو كان حرامًا ما أقرَّه.

ولكن هذا الإقرار هل يدل على مشروعية هذا الفعل؟

ج: لا، لا يدل على مشروعيته، بل يدل على أن الفاعل لا يُنكر عليه، لكن لزوم السنةِ أفضل منه، ولهذا لم يكن النبي ﷺ يختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ونحن نعلم أن الرسول ﷺ يحب صفة الرحمن أكثر مما يحبها هذا الرجل، إذًا فهو من الجائز الذي ليس بمشروع.

ولكن قد يشكل علينا، كيف يكون جائزًا وهو في نفس الوقت غير مشروع، وهو أيضًا في عبادة؟ فالجواب: أننا لو قلنا بعدم الجواز لكان بدعةً ومحرمًا، وفي هذا الحديث إقرار النبي ﷺ لهذا الرجل.

وقد فتح أهل البدع بهذا الحديث أبواب بدعهم وقالوا: نحن نجد لهذه البدع رقةً في النفوس وإقبالاً إلى الله وخشوعًا وخضوعًا، ينكسر القلب وتدمع العين ويقشعر الجلد، نحن إذا قلنا: «هُو هُو هُو» قامت جلودنا تتفتح، وكذلك قلوبنا تنكسر، إذًا فأقِرُّونا كما أقر النبي ﷺ هذا الرجلَ؛ لأن هذا الرجل ما عدى أن قال أنها صفة الرحمن، فنحن نقول: إن هذا ذكر الرحمن أيضًا، ونحن نحب أن نذكره، أقرِّونا، لا تشددوا علينا!!

نقول: إذا شهدتم أن لا إله إلا الله وأننا رُسل الله أقررناكم، وهم لا يشهدون بذلك وإن شهدوا كفروا، إذًا نقول: نحن لسنا رسلاً حتى نقر وننكر فالشريعة متلقاة من الرسول ﷺ فما أقره أقررناه، وما لا يقره فلا نقره، ولهذا قيدنا جوازه على الوجه الذي أقره - انتبهوا لهذه النقطة - فلا يمكن أن يلحق به سواه، لأنه لا بد أن يكون الإقرار على الوجه الذي أقره.

* * *

(٤٤٩) رواه البخاري (٦٩٤٠)، ومسلم (٨١٣).

ومثال آخر: إقراره الحبشة في المسجد من أجل التأليف على الإسلام.

ولا بأس أن نقول ما قيل: «كلُّ أهل إفريقيا يحبون اللهو»؛ لأنهم مَرِحون خفيفو النفس فلو ظلوا من طلوع الشمس إلىٰ غروبها علىٰ لهو ومرح فإنهم لا يملون.

وعلىٰ كلٍّ حال فقد قدموا إلىٰ الرسول ﷺ ودخلوا المسجد ومعهم رماح يلعبون بها، فأقرهم النبي ﷺ حتىٰ أنه أقر عائشة علىٰ أن تنظر إليهم وهو يسترها ﷺ(٤٥٠).

س: لو أن أحدًا من الناس حديث عهد بإسلام قدم إلينا هنا في المسجد، ومعه رمحُه وسيفُه وقام يعارض في المسجد، فهل نقره؟

ج: نعم نقره؛ لأن هذه ليست عبادة، ولهذا أتينا به مثالاً وإلا لكان التمثيل مكررًا، بل أتينا به لأن هذا إقرار علىٰ عمل لا يتعبد به، فإذا كان هذا مما يؤلفهم علىٰ الإسلام أقررناهم عليه، فلو جاء رجل صاحب غيرة، وأراد أن يحصبهم بالحصىٰ فلا نمكنه ونقول دعهم حتىٰ يعلموا أن في ديننا فسحةً وأن ديننا دينُ يسرٍ وسهولة، وما دام هذا الشيء ليس محرمًا بعينه فليفعلوه.

أما لو كان محرمًا بعينه فلا نقرهم، فلو جاءوا يلعبون القمار مثلاً وقالوا: نحن معتادون أن نلعب القمار فإننا نمنعهم؛ لأن جنس هذا الفعل محرم فيمنعون، لكن إذا كان هذا الشيء ليس محرمًا لجنسه أو لعينه أبقيناه، وهنا نقول: هو محرم لأنه في المسجد، واللعب ليس بلائق أن يكون في المسجد لكن إذا كان فيه مصلحة تربو علىٰ مفسدته، فإننا نقره من أجل هذه المصلحة.

والخلاصة أن إقرار النبي ﷺ علىٰ الأمر يدلُّ علىٰ جوازه، فإن كان مما يتعبد به كان عبادةً، وإن كان من المباح كان مباحًا، لكن هذا الذي أقره وجعله عبادة، يُنظَرُ: هل كان من هَدي الرسول ﷺ فيكون مشروعًا، وإلا فيكون جائزًا ويكون للمتعبد أجر ما حَصَلَ له في قلبه من التعبد لله في هذا الأمر، ولكننا لا نستطيع أن

(٤٥٠) رواه البخاريُّ (٩٤٤)، ومسلم (٨٩٣).

نتجاوز ما ورد به الشرع.

* * *

فأما ما وقع في عهده ولم يعلم به فإنه لا يُنسب إليه، ولكنه حجة لإقرار الله له.

الواقع أن هذا الباب الذي نحن فيه من أهم أبواب أصول الفقه، لاشتماله على بيان حكم أفعال الرسول ﷺ لأن من الناس، من يجعل ما فعله النبي ﷺ على سبيل التعبد عادة، ومنهم من يعكس ويجعل ما فعله على سبيل العادة تعبداً، فيحصل بذلك خطأ كثير فالثاني يكون مُفرِّطًا، والأول يكون مُفرِطًا، يضيع على عبادات كثيرة باعتبار فعل النبي ﷺ لها عادة، والثاني يغلو فيزيد، ويرى أن الناس قد ضيعوا عبادات كثيرة باعتبار ما تركوه من أمر العادة عنده عبادة، فتجده يضلل هذا لأنه لم يفعل كذا وكذا.

وقد مر علينا أمثلة من ذلك كاتخاذ شعر الرأس مثلاً: هل هو سنة أم عادة، والعمامة: هل هي سنة أم عادة وهكذا أشياء كثيرة، وقد سبق لنا أن الشيء الذي قَدَّرته مفعولاً في عهده بين الناس هل يفعله أم لا، إن كان يفعله فهو عبادة، وإن كان لا يفعله لأنه غير مفعول في عهده فهي عادة.

مثلاً: نقدر لو أن الرسول ﷺ بُعث في قومٍ يلبسون القميص والشماغ والعقال والمشلح فهل يلبس إزاراً ورداءً وعمامة؟ لا... ولهذا قال في الإحرام: «لِيُحرِمِ أَحَدُكُم في إزارٍ ورداء»[٤٥١].

إذا قدرت أن هذا الشيء الذي فعله الرسول ﷺ سيفعله ولو خالف الناس فهو عبادة وإذا قدرت أنه إنما فعله لأن الناس فعلوه فهو عادة، ما لم يظهر فيه قصد التعبد، فإن قلت قد ظهر فيه أصل التعبد كالطواف بالبيت مثلاً فالمسألة واضحة.

---

(٤٥١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وروى البخاريُّ (١٤٧٠) عن ابن عباس قال: «انطلق رسولُ اللّهِ صلى اللّهُ عليه وسلّم بعدما ترجّل وادَّهن ولبس إزارَه ورداءَه...».

● **وقوله:** (وأما ما وقع في عهده ولم يعلم به فإنه لا ينسب إليه):

ما فُعل في عهد الرسول ﷺ ولم يَعلمَ به، فإنه لا ينسب إليه لأنه ما قاله وما فعله ولا أقر عليه، فما فُعل في عهده فلا ينسب إليه ولا يقال هذا من سنة الرسول ﷺ.

● **وقوله:** (لكنه حجةٌ لإقرار الله له):

يعني يحتج به. فيقال مثلاً: فُعل هذا في عهد الرسول ﷺ ويحتج به، والفَرقُ بينهما ظاهر، لأنك إذا نسبته إلى الرسول ﷺ صار من سنته، وإذا نسبته إلى عهده صار من شرعه، ولكن ليس مما ينسب إليه؛ لأنه لم يعلم به.

فإذا فُعِل الشيء في زمن نزول الوحي ولم ينزل الوحي بإنكاره دل على إقراره، فهو إقرارٌ من الله عز وجل، وما أقره الله فحكمه الإباحة إن كان مما يباح، والمشروعية إن كان مما يشرع.

ونضرب لهذا أمثلة: كان معاذ رضي الله عنه يصلي مع النبي ﷺ صلاة العشاء ثم يذهب إلى قومه فيصلي بهم نفس الصلاة[٤٥٢]، ففيه دليل على جواز ائتمام المفترض بالمتنفل، وأنه يجوز أن يكون الإمامُ يصلي نافلة والمأموم يصلي خلفه فريضة.

فإن قال قائل: مَن يقول بأن الرسول ﷺ علم بذلك وأقره؟

نقول: إما أن الرسول ﷺ عَلم، وإما أن نقول: لم يعلم ظاهر الحال أنه علم، ولكن ليس بصريح؛ لأن مجرد حكاية الرجل للرسول ﷺ أن معاذًا يطيل لا يدل على أن الرسول علم أنه يصلي معه ثم يذهب إلى قومه فيصلي بهم نفس الصلاة، لأنهم لم يخبروا النبي ﷺ بذلك، وإنما شكوا إليه التطويل فقط، فيحتمل أن الرسول علم أنه يصلي معه ثم يرجع وهذا هو الظاهر، ولكنا لا نجزم به، والكلام على أننا نجزم بأن الله أقر معاذًا، ولو لم يكن داخلاً تحت رضا الله ما أقره الله عز وجل، فالله تعالى لا يقر عباده على باطل أبدًا.

* * *

(٤٥٢) رواه البُخاريُّ (٥٧٥٥).

ولذلك استدل الصحابة ﭫ على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه.

قال جابر ﭬ: «كنا نعزل والقرآن ينزل» متفق عليه.

زاد مسلم قال سفيان: «ولو كان شيئًا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن».

● **قوله:** (**ولذلك استدل الصحابة ﭫ على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه، قال جابر ﭬ: «كنا نعزل والقرآن ينزل» متفق عليه**)(٤٥٣):

«كنا نعزل» العزل: هو أن الإنسان إذا جامع أهله وأراد أن ينزل نزع لينزل خارج المكان، يريد بذلك ألا تحمل المرأة، فيقول جابر مستدلاً لجواز العزل: «كنا نعزل والقرآن ينزل» وإذا عزل والقرآن ينزل كان ذلك دليلاً على الإباحة، ولهذا قال سفيان رحمه الله - ولو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن؛ لأن الله عز وجل لا يمكن أن يقر العباد على ما لا يرضاه أبدًا؛ لأنه قادر على أن ينكر. ولو فرض أن الإنسان رأى منكرًا ولكن لم يغيره فلا يصح أن نقول: هذا فلان يرى أنه جائز، لاحتمال أنه لم يقرّ؛ لأنه عاجز.

* * *

ويدل على أن إقرار الله حجة أن الأفعال المنكرة التي كان المنافقون يخفونها يبينها الله تعالى وينكرها عليهم، فدل ذلك على أن ما سكت الله عنه فهو جائز.

وهذا استدلال واضح، فالأشياء التي يخفيها المنافقون - وما أكثر ما يخفون من السوء الذي يكيدون به للإسلام ولأهل الإسلام! لهذا قال الله تعالى فيهم: ﴿**هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ**﴾ [المنافقون: ٤] والكافر الصريح عدوٌّ لا شك، لكنه يصارحك فتتمكن من التحرز منه لكن المنافق الذي يقول: أسأل الله أن يزيدنا إيمانًا أنا مؤمن اذهبوا صلوا فقد أُذّن. . . لا تتركوا الصلاة، فتظن أنه مؤمن تقي ثم تفضي إليه بأسرارك،

(٤٥٣) رواه البخاري (٤٩١١)، ومسلم (١٤٤٠).

وهو أخبث إنسان ولهذا قال الله تعالى: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] . . . الله أكبر! هؤلاء المنافقون يخفون أشياء قد يَعلَمُ بها بعض الناس، وقد لا يعلمها بعضهم، فمثلاً قالوا فيما بينهم: ﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] سمعهم زيد بن أرقم - كما في القصة المشهورة[٤٥٤] - وأخبر النبيَّ ﷺ بذلك فجاء عبد الله بن أبيٍّ يكذب زيدَ بنَ أرقم - ومعلوم أن على المدعي البينة - ولكنِ اللهُ أنزل تصديق زيد بن أرقم؛ لأنهم، كانوا يقولون وهم في السفر: ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطونًا، ولا أكذب ألسنًا، ولا أجبن عند اللقاء يعنون الرسول ﷺ وأصحابه، وهذه الأوصاف لا تنطبق إلا على المنافقين، بل وتنطبق عليهم تمامًا، فهم أكذب الناس ألسنًا، وأرغبهم بطونًا، وأجبنهم عند اللقاء، ولذلك قال عبد الله بن أُبي يوم أحد ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاَّتَّبَعْنَاكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧] وهو كاذب، ما هرب إلا خوفًا من القتال.

على كل حال أخبر الله نبيه بهذا فقال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٥] أيضًا فهم فيما بينهم يخفون أشياء يتحدثون فيها ليلاً فقال الله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء: ١٠٨].

فتبين الآن من هذا القصص أن ما أقره الله وإن لم يعلم به رسوله فهو حجة وثابت، وعلى هذا فخذوها قاعدة عند المناظرة، إذا قال لك المناظر: هذا لم يعلم به الرسول ﷺ فبماذا تجيبه؟

تقول: لكن الله علم به فأقره، وهَبْ أن النبي ﷺ لم يعلم به لكن إقرار الله له حجة.

* * *

(٤٥٤) رواه البخاريُّ (٤٦١٧).

أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه:

ينقسم الخبر باعتبار من يضاف إليه إلى ثلاثة أقسام: مرفوع، وموقوف، ومقطوع.

١ ـ فالمرفوع: ما أُضيف إلى النبي ﷺ حقيقة أو حُكمًا.

فالمرفوع حقيقة: قول النبي ﷺ وفعله وإقراره.

● **قوله:** (أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه):

المراد بالخبر هنا الخبر النبوي، وإنما قلنا ذلك لأجل أن يخرج الحديث القدسي؛ لأنه مضافٌ إلى الله تعالى.

● **وقوله:** (ينقسم باعتبار من يضاف إلى ثلاثة أقسام: مرفوع، وموقوف، ومقطوع):

فالمرفوع ما أضيف إلى النبي ﷺ حقيقةً أو حكمًا، وسمي مرفوعًا لارتفاع رتبته بنسبته إلى النبي ﷺ ولأن الصحابيَّ رفعه إلى منتهاه وهو الرسول ﷺ، فالمرفوع حقيقة قول النبي ﷺ وفعله وإقراره، فمثال قوله: **«إنما الأعمال بالنيات»**[٤٥٥]، **«لا يقبل الله صلاة بغير طهور»**[٤٥٦] **«من غشنا فليس منا»**[٤٥٧].

ومثال فعله ﷺ: **كان إذا سجد فرج بين يديه**[٤٥٨]، **وكان يرفع يديه إذا كبر للصلاة**[٤٥٩].

---

(٤٥٥) رواه البُخاريُّ رقم (١) عن عمر.

(٤٥٦) رواه مسلمٌ (٢٢٣) عن ابن عمر.

(٤٥٧) رواه مسلمٌ (١٠١) عن أبي هريرة.

(٤٥٨) رواه البخاريُّ (٣٨٣) عن ابن بُحينة.

(٤٥٩) رواه البخاريُّ (٧٠٣) عن ابن عمر.

ومثال إقراره: كإقراره الجارية على قولها إن الله في السماء[٤٦٠] وكإقراره الرجل على ختم الصلاة بقل هو الله أحد[٤٦١].

* * *

والمرفوع حكمًا: ما أضيف إلى سنته أو عهده أو نحو ذلك مما لا يدل على مباشرته إياه.

يعني ما أضيف إلى سنته فهو مرفوع حكمًا؛ مثل أن أقول: هذه سنة النبي ﷺ أو يقول الصحابي: هذه سنة الرسول، أو يقول التابعي: هذه سنة الرسول.

وظاهر كلام المؤلف أن ما أضيف إلى سنته ولو من غير الصحابة فهو مرفوع حكمًا، لكنه في الواقع إن كان من الصحابي فهو متصل، وإن كان ممن بعده فهو منقطع، فأنا إذا قلت: هذا من سنة الرسول فهذا مرفوع لأنني نسبته إلى الرسول ﷺ لكنه منقطع، إذ لا بد من اتصال السند. وخص بعض علماء الحديث بأنه ما أضافه الصحابي فقط إلى سنته ﷺ. ولكن الصحيح أنه عام فكل ما أضيف إلى سنة الرسول ﷺ فهو مرفوع حكمًا لكنه إن كان من الصحابي فهو متصل، وإن كان ممن بعده فهو منقطع.

أما إذا قيل من السنة فإن كان من قول الصحابي فهو مرفوع حكمًا لأن السنة السائدة في عهد الصحابي هي سنة النبي ﷺ أما إذا قاله التابعي فقال بعض العلماء: إنه موقوف لأن السنة السائدة في التابعين سنة الخلفاء وقال بعضهم: بل هو مرفوع لكنه منقطع؛ لأن الغالب أن التابعين لا يستدلون إلا بسنة الرسول ﷺ.

وكذلك ما أضيف إلى عهده ﷺ، مثل أن يقول الصحابي: كنا نفعل ذلك في عهد النبي ﷺ، ولكن ما ذكر أنه علم مثل العزل فقد قال جابر: «كنا نعزل والقرآن ينزل»[٤٦٢].

* * *

(٤٦٠) رواه مسلمٌ في «صحيحه» وقد تقدَّم.

(٤٦١) تقدَّم برقم (٤٤٩).

(٤٦٢) تقدَّم برقم (٤٥٣).

ومنه قول الصحابي أُمرنا أو نهينا أو نحوهما، كقول ابن عباس رضي الله عنهما: «أُمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض». وقول أم عطية: «نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يُعزَم علينا».

● **قوله**: (ومنه قول الصحابي: أُمرنا):

وليس قول التابعي كذلك؛ لأنه يحتمل أنه أَمْرُ الخليفة.

لكن إذا قال الصحابي: أمرنا، فله حكم الرفع كما مثلنا بقول ابن عباس(٤٦٣) وأم عطية(٤٦٤).

فلو قال التابعي: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ صار مرفوعًا صريحًا لكنه منقطع أو مرسل، فإذا قال التابعي: أمرنا رسول الله فهو مرسل.

* * *

٢ ـ **والموقوف**: ما أُضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع.

وهو حجة على القول الراجح إلا أن يخالف نصًا أو قول صحابي آخر فإن خالف نصًا أُخذ بالنص، وإن خالف قولَ صحابي آخر أُخذ بالراجح منهما.

● **قوله**: (والموقوف: ما أُضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع):

سمي موقوفًا؛ لأنه وُقِف على الصحابي.

وقولنا: لم يثبت له حكم الرفع احترازًا مما لو ثبت له حكم الرفع.

س: كيف يضاف إلى الصحابي ويكون له حكم الرفع؟

ج: إذا قال قولاً أو فعل فعلاً ليس للرأي فيه مجال، وهو ممن لم يعرف بالأخذ

---

(٤٦٣) رواه البخاري (١٦٦٨)، ومسلم (١٣٢٨).

(٤٦٤) رواه البخاري (١٢١٩)، ومسلم (٩٣٨).

ولأن الصحابة رضي اللَّه عنهم كغيرهم غير معصومين من الخطأ تخفى عليهم الحجة ويحصل منهم السهو والنسيان.

وما ذكر من الأوصاف السابقة التي استدل بها من قال: «إن قولهم حجة» فنحن نؤمن به، لكن هذا لا يقتضي أن يكون ما قالوه مما لم يرد به النص حجة يجب اتباعها.

فمثلاً يقولون إنهم شاهدوا الرسول ﷺ وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله ما لم يعرفه أحد، وهذا أمر لا نزاع فيه، لكن لا يلزم أن يكون ما قالوه أو ما فعلوه حجة؛ لأنهم قد يخطئون وما أكثر ما وقع منهم من الخطأ وإن كان خطؤهم أقل من غيرهم.

وأما كونهم رضي الله عنهم خير القرون فلا شك أنهم خير القرون، لكن هذه الخيرية لا تقتضي أن يكون قولهم حجة لأن الحجة فيما قاله الله ورسوله.

وأما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾ فالمراد أنهم اتبعوا طريقتهم في أنهم يتلقون من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولا يعدلون بقول الله ورسوله قول أحدٍ من الناس.

وأما كونهم أخلص لله فهذا أيضًا لا ريب فيه ولكن هذا لا يقتضي أن يكون قولهم كما جاء في الكتاب والسنة ـ يعني في وجوب الأخذ به.

والحقيقة أن القول بأن قولهم ليس بحجة قول قوي، لكن يقال: هناك أدلة تدل على أن الرسول ﷺ اعتبر قول بعضهم حجة مثل قوله ﷺ: «اقتَدُوا باللَّذَينِ من بَعدي: أبي بكرٍ وعمر»(٤٦٦) وهذا نصٌ صريح في أن قولهما حجة؛ لأنه قال: «اقتدوا باللَّذينِ مَن بَعدي».

فلو قال قائل: اقتدوا باللذين من بعدي فيما فعلاه من سنتي.

فالجواب: أنَّا لو سلكنا هذا المسلك في تخريج الحديث لكان الحديث عديم

---

(٤٦٦) حديث صحيح: رواه اللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» برقم (٢٤٩٩) ط: دار البصيرة/ بتحقيقي وقد تكلمت عنه هناك بما يغني عن الإعادة.

الفائدة، ولا فائدة له أصلاً؛ لأن الاقتداء بمن أخذ بسنة الرسول ﷺ أمر مأمور به، ولو كان الذي اقتدىٰ به من القرن السابع أو العاشر فلا يختص بأبي بكرٍ وعمر، ثم إن رسول الله ﷺ قال فيما صح عنه في «صحيح مسلم»[٤٦٧]: «إن يطيعوا أبا بكرٍ وعمر يَرْشُدُوا» وهذا واضح في أن قولهما رُشدٌ، والرشد هو الذي جاءت به الشريعة، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

والتحقيق في هذه المسألة أن يقال: أما من نص النبي ﷺ علىٰ أن قولهم حجة فلا ريب في أنه حجة كأبي بكر وعمر، وأما من سواهما فمن كان من العلماء ـ علماء الصحابة المشهورين بالفقه المعروفين بالإمامة ـ فإنَّ اتباعهم أولىٰ من اتباع الإمام أحمد والشافعي وأبي حنيفة ومالك وأشباههم، وأما من كان دون ذلك كرجل أعرابي دخل المدينة وآمن بالرسول وعرف منه حكمًا أو حكمين فإن قولنا: «قول هذا حجة» فهو قول فيه نظر قوي، وهو بعيد من الصواب.

فالحاصل أن الأمر يختلف باختلاف أحوال الصحابة وهم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من نص الشرع علىٰ أن قولهم حجة، فهذا واضح في أن قولهم حجة بنص الشرع.

والثاني: من عرفوا بالإمامة في الدين والفقه في العلم، فهؤلاء أيضًا القول بأن قولهم حجة قول قوي جداً.

والثالث: من لم يتصفوا بهذا، فالقول بأن قولهم حجة قول بعيد، وهذا خلاف ما مشينا عليه في الأصل.

- **قوله**: (إلا أن يخالف نصًا أو قول صحابي آخر؛ فإن خالف نصًا أخذ بالنص، وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما):

---

(٤٦٧) برقم (٦٨١) عن أبي قتادة.

وهذا أمر مجمع عليه، إذا خالف قولُ الصحابيِّ نصًا فالعِبرة بالنص ولا شك، ولا يؤخذ بقول الصحابي حتىٰ وإن كان من الفقهاء أو ممن شهد لهم بالإمامة.

مثال ذلك: كان علي بن أبي طالبٍ وابن عباس رضي اللّه عنهما يريان أن المرأة الحامل إذا توفي عنها زوجها اعتدت بأطول الأجلين ـ الأشهر أو وضع الحمل ـ فيقولان: إن وضَعَتْ قبل أربعة أشهر وعشرة أيام انتظرت حتىٰ تتم أربعة أشهر وعشرة أيام، وإن تم لها أربعة أشهر وعشرة أيام ولم تضع انتظرت حتىٰ تضع، هذا قولهما! لكن هذا يخالف النص فلا عبرة به.

والنص: هو أن سُبَيعَةَ الأسلمية نَفِسَتْ بعد موت زوجها بليالٍ، فأذن لها رسول الله ﷺ أن تتزوج[٤٦٨]، إذًا يكون قول علي وابن عباس هنا ليس بحجة لمخالفته النصَّ، ولولا هذا الحديث لكان قولهما هو الموافق للنص؛ لأن هناك آيتين فيهما عموم وخصوص من وجه والعمل بهما يقتضي بأن تعتد بأطول الأجلين، لكن لما جاءت السُّنَّةُ مبينة أن الحمل أقوىٰ من الأشهر بكلِّ حالٍ، صار قولهما قولاً مرجوحًا لا يؤخذ به، لمخالفته النص.

• **وقوله:** (فإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما):

س: والرجحان هل يعتبر بالشخص أم بالقرب من النص أو بهما جميعًا؟

ج: بهما جميعًا يعني: إذا كان أحدهما أقرب إلىٰ النص أخذ به علىٰ كل حال، وإن تساويا في القرب من النص أخذ بالأرجح حالاً.

فمثلاً: توقف عمر رضي الله عنه في ميراث الإخوة مع الجد ـ الإخوة الأشقاء ـ وجزم أبو بكرٍ أنه أب وأنه لا ميراث للإخوة معه.

س: فهل نأخذ بالتوقف كما ذهب إليه عمر أم نأخذ بقول أبي بكر؟

ج: نأخذ بقول أبي بكر.

---

(٤٦٨) رواه البخاري (٤٦٢٦).

فإذا تعارض قول أبي بكرٍ وعمر فأبو بكرٍ أقرب إلى الصواب من عمر، لكن إذا كان النص يرجح قول أحدهما فلا شك أن ما رجحه النص هو الراجح، لكن إذا تساويا فقول أبي بكر أقرب إلى الصواب؛ لأن المعروف أن أبا بكر أكثر رزانة من عمر رضي الله عنه، مع أن عمر من أرزن الرجال، لكن عمر رضي الله عنه عنده غَيرَةٌ تجعله قويًا مندفعًا. وانظر إلى المواقف التي وقفاها:

الموقف الأول: في صلح الحديبية اشتد عمر رضي الله عنه وكره الصلح الذي وقع بين رسول الله ﷺ وأهل مكة، وراجع الرسول الله ﷺ حتى عمل لذلك أعمالاً، وبقيت هذه المراجعة في نفسه وهو يعمل لها الأعمال لعل الله يتوب عليه. أما أبو بكر فكان مطمئنًا لها وكان جوابه كجواب الرسول ﷺ ففي هذا الموطن وهو موطن شدة عظيمة كان أبو بكر أصوب من عمر رضي اللَّه عنهما.

الموقف الثاني: حين مات الرسول ﷺ قام عمر في المسجد يقول: إن الرسول ﷺ صُعِق - يعني أغمي عليه وغشي - وليبعثه الله فليقطعنَّ أيدي رجالٍ منكم وأرجلهم من خلاف، وأنكر موته وتهدد من يقول بأنه مات. وأما أبو بكر فجاء إلى الرسول ﷺ ورآه وأيقن بموته وخرج إلى الناس مطمئنًا ولما دخل وعمر يتكلم قال: على رِسلِك، اجلس، ثم صعد المنبر فقال قولته المشهورة: أما بعد أيها الناس، من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حيٌّ لا يموت ثم قرأ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، فعرف الناس أنه قد مات.

وفي الموقف الثالث: لما توفي الرسول ﷺ وارتد من ارتد من العرب - كل من حول المدينة ارتدوا - وكان رسول الله ﷺ قد أنفذ جيش أسامة بن زيد لقتال الروم جاء عمر إلى أبي بكرٍ وقال له: إن الناس يحتاجون إلى هذا الجيش لقتال أهل الردة لعلك تأمرهم أن ينضموا إلى المقاتلين لأهل الردة، قال: لا والله لن أحل راية عقدها رسول الله ﷺ وأمضى الجيش وكان في إمضائه فتح مبين.

ولما أمضى الجيش ليقاتل الروم هاب العربُ المسلمين وقالوا: هؤلاء القوم يرسلون الجيش إلى الروم ليقاتلوهم فعندهم قوة عظيمة، فتراجع من تراجع، فصار الخير كله في إنفاذ هذا الجيش.

ومن هذا نعرف أن أبا بكر رضي الله عنه يكون في المواطن الشديدة أقرب إلى الصواب من عمر.

وعلى كلِّ حالٍ نحن نقول: إذا خالف قولُ الصحابي نصًا وجب العمل بالنص، وإذا خالف قولَ صحابيٍّ آخر قُدِّم الراجح، ولكن هذا الترجيح يكون إما بقربِهِ من الدليل، وإما باعتبار حال الصحابي، ولكن القرب من الدليل مقدم.

س: لو خالف قول الصحابيِّ العمومَ فهل نقدم دلالةَ العام أو نقول قول الصحابي أو فعله مخصص؟

الجواب: نأخذ بالعموم؛ لأن اللفظ العام عمومه مقصود، وإذا قصد عمومه شمل جميع أفراده، ومن ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أمر بإعفاء اللحى وإرخائها(٤٦٩) وظاهر هذا الحديث العموم وشمول الحكم لما دون القبضة وما زاد على القبضة، ولكن كان ابن عمر إذا حج قبض على لحيته فما زاد على القبضة قصه(٤٧٠) وهذا فعل يقتضي التخصيص.

وقد ذهب إلى هذا بعض أهل العلم، وقال: إننا نقدم قول الصحابي أو فعله على العموم؛ لأن دلالة العموم على جميع الأفراد دلالة ظنية، وفعل الصحابي المخالف للعموم يبعد أن يكون واقعًا إلا عن نص؛ لأن الصحابي لا يمكن أن يخالف العمومَ بإخراج فردٍ من أفراده عن حُكمِهِ إلا وعنده علم بذلك، فيكون ابن عمر عنده عِلمٌ بذلك، ويكون فعله هذا مُخَصِّصًا للعموم.

ولكن لا شك أن الأبرأ للذمة والأحوط تقديم العموم على قول الصحابي أو

---

(٤٦٩) رواه البخاري (٥٥٥٣).

(٤٧٠) رواه البخاري (٥٥٥٣).

فعله؛ لأن قول الصحابي يتطرق إليه الاحتمال، فيحتمل أنه اجتهد، لكن عموم النص لا يتطرق إليه الاحتمال: تطرقًا قطعيًا - بل ظاهره يقتضي شمول جميع الأفراد فيؤخذ به.

والإنسان يوم القيامة ليس مسئولاً عن فعل الصحابي، وإنما هو مسئول عن قول الرسول ﷺ فقد قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥] ولا أعتقد أن أحدًا يثبت له قَدَمٌ يوم القيامة فيقول: يا ربي قصصتها لأن ابن عمر راوي الحديث قَصَّها فهو أعلم بما روى!

فهذه شبهة والجواب على هذه الشبهة سهل فيقال:

قول الرسول ﷺ عام فلماذا تحتج بالعموم إذا شئت، وتمنع الاحتجاج به إذا شئت، فهذا تناقض!

فالراجح أن تخصيص قول الصحابي أو فعله للعموم لا يؤخذ به إلا بدليل وإلا فإن مخالفة الصحابي للعموم كمخالفته للخصوص.

ولكن قد روي عن ابن عباس في من نسي شيئًا من نسكه أن عليه دمًا، فهل له حكم المرفوع؟

حديث ابن عباس هو: «من ترك شيئًا من نسكه أو نسيه فليهرق دمًا»(٤٧١) فبعض العلماء قال: إن هذا له حكم الرفع، فيجب الدم بترك النسك، وبعضهم قال: لا، ليس له حكم الرفع؛ لأن قول الصحابي لا يكون له حكم الرفع إلا إذا لم يتطرق إليه احتمال الاجتهاد، واحتمال الاجتهاد هنا وارد؛ لأنه قد يقيسه رضي الله عنه على المحصر، فالمحصر أوجب الله عليه ما استيسر من الهدي؛ لأنه ترك بعض النسك لكنه بعذر وهو الحصر فيقول إذًا من ترك بعض نسكه فعليه الهدي كالمحصر، ولهذا كان الفقهاء يسلكون هذا المسلك، يقولون من ترك واجبًا فعليه دم فإن عجز صام عشرة أيام

---

(٤٧١) رواه الطحاوي في «شرح المعاني» (٢/ ٢٣٨).
ولفظه: من قدم شيئًا من حجه أو أخره فيهرق دمًا.

كما قالوا في المحصر، والصحيح أنه لا صوم فيها لا في المحصر ولا فيمن ترك واجبًا.

* * *

والصحابي من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك.

● **قوله:** (والصحابي):

ذكر تعريف الصحابي لأنه ذكر أن الموقوف هو ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع فاحتيج إلى بيان معرفة من هو الصحابي.

وأصل الصحبة هي المخالطة والاجتماع ولا يسمى الإنسان صاحبًا لإنسان إلا بعد مخالطة طويلة، لكن الصحابي اختص أنه لا يحتاج إلى مخالطة طويلة مع رسول الله ﷺ واكتفى فيه بأدنى اصطحاب ولهذا قالوا في تعريفه: **(من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك).**

● **وقوله:** (من اجتمع بالنبي ﷺ):

سواءً رآه أم لم يره، وسواء سمعه أم لم يسمعه، فلو قدر أن رجلاً أعمى أصم اجتمع بالرسول ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك فهو صحابي وإن لم يره ويسمعه، ولا يشترط أن يراه النبي ﷺ فلو حضر مجلسًا فيه رسول الله ﷺ فهو صحابي.

● **وقوله:** (اجتمع بالنبي):

هذا قيد لا بد منه، فهو وصف أي أن يكون مجتمعًا بالنبي ﷺ حال كونه نبيًا، فإن اجتمع به قبل أن يرسل مؤمنًا بأنه سيبعث ثم لم يره بعد أن بعث فليس بصحابي فلابد أن يكون مجتمعًا بالنبي ﷺ حال نبوته.

س: وهل يشمل من اجتمع به بعد موته وقبل دفنه ـ يعني حضر وصلى على النبي ﷺ؟

ج: في هذا خلاف:

فمنهم من يقول: إنه إذا حضر النبي ﷺ بعد موته وقبل دفنه فهو صحابي لأن

نبوته ﷺ لا تنقطع بموته.

ومنهم من قال: ليس بصحابي لأنه اجتمع بالنبي ﷺ وهو ميت.

وانتفاء الصحبة في هذه الحال واضح جداً بخلاف ما لو اجتمع به وهو حي وهذا هو الأقرب أنه لا بد أن يكون النبي ﷺ حيًا.

س: وهل يشمل ذلك من اجتمع بالرسول ﷺ في غير الأرض أو في الأرض على وجه كونه آية مثل عيسى ابن مريم فإنه اجتمع بالنبي ﷺ، وعيسى ابن مريم حيٌّ بلا شك، لأنه سوف ينزل في آخر الزمان فهل نقول إن عيسى صحابي؟

ج: نقول: هو في رتبة أفضل من الصحبة ولهذا أجمع الصحابة على أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر[٤٧٢]، ولو كان عيسى صحابيًا لكان خير هذه الأمة عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام لكن لما كان عيسى في وصف أعلى من وصف الصحبة نقول: هو نبي وهو أعلى من هذا بل هو من أولي العزم أي: في أعلى مراتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فمن تحذلق من المتأخرين وقال إن في هذه الأمة من هو أفضل من أبي بكرٍ وعمر وهو: عيسى ابن مريم! فنقول له:

أولاً: عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام نبي، والنبوة أفضل من الصحبة.

والثاني: أنه لم يجتمع به في حالٍ تشبه اجتماع الناس به في الدنيا، بل اجتمع به في حالٍ يعد آية سواءً في السماء أو في بيت المقدس، ولذلك لم يخطر في بال الصحابة رضي الله عنهم أنه من الصحابة فكانوا يقولون: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر[٤٧٣].

ولا بد أيضًا أن يكون مؤمنًا به فإن كان مؤمنًا بغيره كما لو اجتمع به نصراني يؤمن

---

(٤٧٢) راجع فضائل أبي بكر ضمن كتاب «الصحيح المسند من فضائل الصحابة» لشيخنا المفضال أبي عبد اللّه مصطفى بن العدوي زاده اللّه توفيقًا.

(٤٧٣) رواه ابن أبي شيبة (٦/ ٣٥١).

بالأديان السابقة. لكن لم يؤمن بالرسول إلا بعد موت الرسول ﷺ فلا يكون صحابيًا.

● **وقوله: (ومات على ذلك):**

فإن مات على الردة فليس بصحابي؛ لأن الردة تبطل جميع الأعمال، قال الله تعالى: ﴿**وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا**﴾ [الفرقان: ٢٣] والردة تمحو حتى الإسلام فضلاً عن الصحبة، فإن ارتد ثم عاد إلى الإسلام فإن الأصح من أقوال أهل العلم أن صحبته تعود، لأن الله تعالى اشترط لبطلان العمل بالردة أن يموت الإنسان على ردته فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**﴾ [البقرة: ١٢٧].

* * *

٣ ـ والمقطوع: ما أضيف إلى التابعي فمن بعده.

والتابعي: من اجتمع بالصحابي مؤمنًا بالرسول ﷺ ومات على ذلك.

● **قوله: (والمقطوع ما أضيف إلى التابعي فمن بعده):**

فما أضيف إلى التابعي يسمى مقطوعًا، ويسمى حديثًا، ويسمى خبرًا، ويسمى أثرًا، والغالب أن المقطوع يطلق عليه الأثر، وهو عند الإطلاق ـ أعني الأثر ـ يراد به الموقوف والمقطوع، إلا إذا قيد فقيل في الأثر عن النبي ﷺ فالأمر واضح.

والتابعي من اجتمع بالصحابي مؤمنًا بالرسول ﷺ ومات على ذلك.

وظاهر كلام العلماء أنه لا تشترط طول الصحبة بين التابعي والصحابي، وأنه لو جلس معه ساعةً أو ساعتين ثم فارقه ولم يره بعد ذلك فهو تابعي.

إذًا لو فرض أن شخصًا رأى آخر الصحابة موتًا، وجلس معه ساعة فقط فهذا نعتبره تابعيًا.

ويجب أن نعرف الفرق بين الزمن والشخص، فمثلاً يقال: عصر الصحابة هو

العصر الذي أكثره صحابة، وعصر التابعين هو العصر الذي أكثره تابعون وإن كان فيه أحد من الصحابة - يعني لو فرضنا أن هذا القرن فيه خمسة وسبعون من التابعين، وخمسة وعشرون من الصحابة، فهو عصر تابعين وليس عصر صحابة - فالعصر يعتبر بالأكثر.

أما كونه تابعيًا أو غير تابعي فإنه يحصل باجتماعه بالصحابي ولو ساعة واحدة إذا كان مؤمنًا بالرسول ﷺ.

* * *

أقسام الخبر باعتبار طرقه

ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواتر وآحاد:

١ - فالمتواتر: ما رواه جماعة كثيرون، يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب، وأسندوه إلى شيء محسوس.

مثاله: قوله ﷺ: «مَن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

● **قوله:** (ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواتر وآحاد):

المتواتر: اسم فاعل من تواتر إذا تتابع ومنه قولهم: تواتر المطر علينا، ومن هذا الاشتقاق قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] أي متتابعة.

المتواتر في اللغة مأخوذ من التواتر وهو التتابع.

وفي الاصطلاح: ما رواه جماعة كثيرون يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب وأسندوه إلى شيء محسوس.

فللمتواتر ثلاثة شروط:

أولاً: جماعة كثيرون، فأما لو رواه واحد فليس متواتراً، وكذا لو رواه اثنان أو ثلاثة أو أربعة فليس متواتراً.

ثانيًا: يستحيل أن يتواطئوا علىٰ الكذب في العادة.

ولا نقول: يستحيل في العقل، بل في العادة؛ لأن الاستحالة العقلية لا تمكن، فلو اجتمع ملايين الناس يمكن عقلاً أن يتواطئوا علىٰ الكذب لا سيما في زمننا الآن (يفتح التليفون ويحدث من يشاء ويقول: «يا فلان نريد إشاعة هذا الخبر فأعلم كل من استطعت»، فهم يتصلون علىٰ أكثر من واحدٍ، وكل واحدٍ يُعلم خلائق).

فيمكن عقلاً أن يتواطأ آلاف الناس علىٰ الكذب، لكن العلماء يقولون في هذه الأمور لا يُحَكَّم العقل، لأن الاستحالة العقلية لو أنها رُتبت عليها الأحكام لما وُجِد حكمًا مستقرًا أبدًا، لكن ينظر للعادة. والعادة أن هؤلاء لا يتواطئون علىٰ الكذب لكثرتهم أو لثقتهم وأمانتهم، أو لهذا مرة ولهذا مرة.

نعم نقول: هكذا قال العلماء: يستحيل أن يتواطئوا علىٰ الكذب سواءٌ كان ذلك من أجل ثقتهم أو أمانتهم.

وإذا كان من أجل الثقة والأمانة فإنه ربما لو اتفق أربعة من الناس علىٰ الخبر لقلنا إنه متواتر.

وقد يكون لكثرتهم كما لو كانوا ألفًا أو ألفين، فقول: هؤلاء يستحيل في العادة أن يتواطئوا علىٰ الكذب.

وقد يكون لتباعد أقطارهم فإن الغالب إذا تباعدت الأقطار أن لا يتواطئوا يعني: سمعنا خبرًا من كذا وخبرًا من كذا، فمن ذلك رؤية الهلال مثلاً، لو رآه واحد في الشرق وواحد في الغرب وواحد في الشمال وواحد في الجنوب، فإن اختلاف الأماكن مع الاتفاق علىٰ الرؤية تدل علىٰ أنه حق.

فلو كانوا مجتمعين جميعًا ربما يقال: إنهم متواطئون، لكنهم وهم متفرقون فهذا مما يزيد الخبر قوةً، لكن علىٰ كل حال قد لا يصل إلىٰ حد القطع لسببٍ من الأسباب.

الثالث: أسندوه إلي أمرٍ محسوس - يعني إلىٰ أمرٍ يدرك بالحس - والحواس:

السمعُ والبصرُ والشمُّ والذوقُ واللمسُ، فهي خمسٌ.

فإذا قالوا: «رأينا كذا» فأسندوا الخبر الآن إلىٰ محسوس الرؤية.

«سمعنا كذا» أسندوه إلىٰ أمرٍ محسوس يدرك بالسمع.

«شممنا كذا» كذلك أسندوا الخبر إلىٰ أمرٍ محسوس.

فمثلاً كل الجماعة يقولون: رائحة هذا خبيثة، أو رائحة هذا طيبة، فهذا متواتر، فهؤلاء الجماعة الكثيرون الذين يستحيل تواطؤهم علىٰ الكذب يقولون: هذا مُرٌّ، أو كلهم يقولون: هذا حلوٌ، أو كلهم يقولون: بارد، أو حار، أو لين، فصار الحكم بالمرارة أو الحلاوة متواترًا.

المهم أنه لا بد أن يسند الخبر المتواتر إلىٰ شيء محسوس.

س: أتدرون لماذا اشترط العلماء هذا الشرط؟

ج: قالوا: لئلا يسندوه إلىٰ أمرٍ يدرك بالتصور والتفكير، فهذا لا يقبل، مثل النصارىٰ، فالنصارىٰ قد تواتر عندهم أن الله ثالث ثلاثة، وأن عيسىٰ ابن الله، وهو متواتر مشهور في كتبهم، وكل واحدٍ منهم ينقل ذلك عن الثاني، فهل نصدقهم ونقول: هذا خبر متواتر؟

لا، لأن هذا ليس مستنده الحس بل مستنده التصور الفاسد الكاذب، ففساد التصور هو الذي أوجب لهم هذا الحكم.

ومثله أيضًا الصوفية، يقولون: إننا في هذا الذكر يحصل لنا ذوق عظيم ولذة عظيمة وأنس بالله عز وجل، اسأل فلانًا، واسأل فلانًا، ويعدون لك ألفًا منهم.

نقول: نعم، صحيح، ولكن هذا لا يثبت صحة عبادتهم، لأن العبادات لا تثبت بالذوق والهوىٰ... وإنما تثبت بالشرع.

إذًا المتواتر لا بد فيه من اجتماع ثلاثة شروط:

الأول: أن يرويه جماعة كثيرة.

والثاني: يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب.

والثالث: أن يسندوه إلى أمرٍ محسوس، فلو جاءنا رجل ثقة ثقة ثقة بخبر عن ألف واحد فلا نقول إن خبره متواتر؛ لأن المصدر واحد فالتواتر لابد من تتابعه.

وإن قال: فقد أخبرنا بهذا الخبر أمس وقبل أمس وقبل أمس وقبل عشرة أيام وكل يومٍ يأتي ويخبرنا؟ نقول: الخبر الآن متتابع، لكن المخبِر واحد، فلا يقوى الخبر بتكراره ولهذا لا بد وأن يكونوا جماعة.

* * *

٢ ـ والآحاد: ما سوى المتواتر، وهو من حدث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف.

● **قوله: (والآحاد: ما سوى المتواتر):**

فيشمل ما رواه واحد، وما رواه اثنان، وما رواه ثلاثة فأكثر إذا لم يصل إلى حد التواتر، فالذي رواه واحد يسمونه غريبًا، والذي رواه اثنان يسمونه عزيزًا، والذي رواه ثلاثة فأكثر يسمونه مشهوراً، وربما سمي مستفيضًا، ولا يخفى أن أقربها إلى الصحة هو المشهور، ثم العزيز، ثم الغريب، ولهذا حذر العلماء من الغرائب ـ يعني من الأحاديث التي ينفرد بروايتها واحد إلا من عرف بالعدالة وتمام الضبط، لكن غالب الغرائب من الغرائب، فيجب الحرص وعدم التسرع لا سيما إذا كان في هذا الحديث الذي انفرد به من انفرد مخالفة للقواعد والأصول الشرعية فإن هذا يقوي ردَّه وعدم اعتباره.

الآحاد: تنقسم من حيث الرتبة لا من حيث تعدد الرواة، وإنما لم نذكر انقسامها من حيث تعدد الرواة لأن هذا الكتاب ليس كتاب مصطلح، هذا كتاب أصول فقه ولا يُعني بكثرة الرواة أو قلتهم إنما يعني بصحة المروي وعدمها.

● **وقوله:** (من حيث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح وحسن وضعيف):

قد يشكل على طالب العلم أنه قسم هنا إلى ثلاثة أقسام مع أن الذي كان مستقراً عنده أنه ينقسم إلى خمسة أقسام، ولكن في أثناء الكلام سيتبين أن هذه الثلاثة تكون خمسة.

* * *

فالصحيح: ما نقله عدل، تام الضبط، وخلا من الشذوذ والعلة القادحة.

هذا شرط الصحيح، ما رواه عدل، والعدل ـ كما قال العلماء ـ هو من استقام في دينه ومروءته.

فاستقامة الدين: فعل الواجبات وترك المحرمات.

واستقامة المروءة: التخلي عما يخالف عادات الناس وأخلاقهم وآدابهم.

● **وقوله:** (تام الضبط):

هنا وصفان وهما: الضبط، وتمام الضبط.

فالضبط: أن يعي الراوي ما رواه بحيث يحفظه ولا ينسى منه شيئًا غالبًا، ولا يمكن أن نقول ولا ينسى شيئًا أبدًا، لأنه ما من إنسانٍ إلا وينسى، لكن إذا كان غالب ما يرويه: يعيه ويحفظه ولا ينساه فهذا هو تام الضبط.

والناس في هذا الباب ينقسمون إلى أقسامٍ كثيرة لكنها تنحصر في ثلاثة أشياء:

فمنهم من يغلب ضبطه على خطئه.

ومنهم من يغلب خطؤه على ضبطه.

ومنهم من يتساوى في حقهم الأمران.

فالذي يغلب على حفظِهِ ضبطُه فهذا ضابط، فإذا كان خطؤه نادراً فهو تام الضبط، وإلا فخفيف الضبط، والذي يغلب خطؤه على حفظه، مثلاً: إذا حُدِّث

بعشرة أحاديث لم يحفظ منها إلا ثلاثة، فهذا سيئ الحفظ، والذي يتساوىٰ فيه الأمران يعني في الغالب أنه إذا حدَّث بحديث أمسك النصف، هذا أيضًا سيئ الحفظ لا يعتبر، والذي يعتبر من ترجح جانب صوابه علىٰ جانب خطئه، ثم إن كان خطؤه نادرًا فهو تام الضبط، وإلا فخفيف الضبط.

● **وقوله:** (بسند متصل):

بحيث يكون كل راوٍ تلقىٰ عمن روىٰ عنه، فإن لم يكن متصلاً فليس بصحيح، ولو كانت الرواة ثقاتٍ؛ لأنه لا بد من اتصال السند، فإذا روىٰ رقم واحد عن رقم اثنين عن رقم ثلاثة عن رقم أربعة عن رقم خمسة فالسند متصل، وإذا روىٰ واحد عن رقم ثلاثة فمنقطع، وإذا روىٰ رقم ثلاثة عن رقم خمسة فمنقطع، فإذا كان السند غير متصل فالحديث غير صحيح، لأننا لا ندري عن هذا الساقط الذي بين الراوي ومن روىٰ عنه، فقد يكون غير ثقة، وقد يكون سيئ الحفظ، المهم قد يكون فيه طعن، فلهذا لا يكون الحديث صحيحًا، فإن جاء من طريقٍ آخر متصلاً نظرنا في هذا الطريق إذا كان الرواة قد تمت فيهم شروط القبول فهو مقبول.

● **وقوله:** (وخلا من الشذوذ والعلة القادحة):

إذا خلا من الشذوذ - يعني مخالفة الثقات(٤٧٤) - فإن خالف الثقات فليس بصحيح وإن كان الراوي عدلاً تام الضبط وإن كان السند متصلاً أيضًا؛ لأن كونه يخالف الثقات أو يخالف الأحاديث الصحيحة يدل علىٰ أنه لا أصل له، والنكارة من باب أولىٰ.

والفرق بين الشاذ والمنكر، أن الشاذ يخالف فيه الثقة من هو أرجح منه، والمنكر يخالف فيه الضعيف من كان ثقة، والمنكر أشد ضعفًا من الشاذ(٤٧٥).

---

(٤٧٤) الشذوذ عند المحدثين أشمل وأوسع من مخالفة الثقات، فمخالفة الثقات صورة من صور الشذوذ، والله أعلم.

(٤٧٥) لقد عُرِف من صنيع أهل الحديث لاسيما المتقدمين منهم أن الشذوذ والنكارة بمعنىٰ واحد، فكلاهما تعبير عن خطإ الراوي بغض النظر عن تسمية شاذًا أو منكرًا.

● **وقوله: (ومن العلة القادحة):**

لا بد أن يخلو من العلة القادحة ، **فإذا كانت العلة غير قادحة،** مثلما يقع كثيراً: يختلف الرواة مثلاً في قدر الثمن؛ **في لون الشيء،** مثل اختلافهم في قدر الثمن في قضية القِلادة التي روىٰ حديثَها **فَضَالةُ بن عبيد**[٤٧٦] كم من دينار؟ نقول: هذا لا يهم، واختلف الرواة في ثمن **جمل جابر الذي اشتراه النبي ﷺ** منه[٤٧٧] ، هذا لا يضر، وإن كان هذا علة بلا شك **فاتفاق الرواة أحسن** من اختلافهم لكن إذا اختلفوا، فنقول: هذه علة **غير قادحة، وإذا كانت العلة قادحة** فالحديث ليس بصحيح، وإن كان بسندٍ متصلٍ ورواته **ثقات حفاظ.**

مثل ما يروىٰ من أن النبي ﷺ **كان في سفر فضحىٰ فعدل بالبعير** عن عشر والبقرة عن سبع[٤٧٨]. **فهذا الحديث صحيح من حيث السند لكن فيه علة** قادحة وهي أن النبي ﷺ لم يضحِّ في سفر-يعني **ما مر عليه عيد الأضحىٰ** وهو مسافر أبدًا، وإنما وقع هذا التعديل في غزوةٍ من الغزوات، **عدل بالبعير** عن عشر والبقرة عن سبع؛ لأن التعديل في باب الغنيمة تعديل **بالقيم، ومعلوم** أن البعير إذا عدل به عن عشر، فالبقرة عن سبع تقريبًا؛ لأن **البقرة دون البعير، أما في الإجزاء** عند الله عز وجل فإن البقرة والبدنة عن سبع **كلاهما سواء.**

فالمهم أن العلة القادحة توجب **ضعف الحديث مهما كان.**

ومنه ما يطنطن به من يدعون **إلىٰ السفور: حديث أسماء** بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها دخلت علىٰ النبي ﷺ **وعليها ثياب رقاق** تصف ما وراءها فأعرض عنها وقال: «**إن المرأة إذا بلغت سن المحيض فلا يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا** وأشار

---

(٤٧٦) رواه مسلم (١٥٩١).

(٤٧٧) رواه البخاري (٢٥٦٩) ومسلم (٧١٥).

(٤٧٨) رواه أحمد والنسائي والترمذي وابن حبان عن ابن عباس. راجع «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (٢/ ٢١٤) و «نصب الراية» (٤/ ٢٠٩).

إلى وجهه وكفيه»[٤٧٩] .

هذا الحديث ضعيف من حيث السند لأن فيه علتين أو أكثر، فيه:

الانقطاع لأن خالد بن دُرَيْك راوي الحديث عن عائشة فإنه لم يدرك عائشة كما قاله أبو داود[٤٨٠] ، ولأن فيه راويًا ضعيفًا[٤٨١] .

ولكن فيه علة قادحة أيضًا توجب أن يكون المتن منكرًا وهي أن أسماء رضي الله عنها كانت حين الهجرة ولها ثماني عشرة سنة فهل يعقل أن تجيء ـ وهي تلك المرأة الذكية الورعة ـ إلىٰ رسول الله ﷺ بثياب تصف البشرة، يُرىٰ من ورائها الثدي، والردف، والبطن، وما تحته! هذا شيء مستحيل، لا يمكن أن تتقدم كذلك إلىٰ رجل غير رسول الله ﷺ فضلاً عن رسول الله ﷺ ولذلك ففيه علة قادحة؛ لأن متنَه لا يمكن أن يستقيم فهو منكر المتن.

وهذه النقطة ـ أعني الشذوذ والعلة القادحة ـ يغفل عنها كثير من الناس لا يلقون لها بالاً حتى من الناس الذين يشهد لهم بأنهم علماء في الحديث! تجدهم يغفلون

والحسن: ما نقله عدل، خفيف الضبط، بسند متصل، وخلا من الشذوذ والعلة القادحة.

س: وإذا كان الحسن كذلك، فما الفرق إذًا بينه وبين الصحيح؟

ج: الفرق بين الحسن والصحيح خفة الضبط في الحسن وتمامه في الصحيح.

فمن غلب جانب صوابه على خطئه فإنه ينقسم إلى قسمين: فتارة يكون خطؤه نادرًا، فهذا تام الضبط، وتارةً يكون خطؤه كثيرًا لكن ليس أكثر من صوابه، فهذا خفيف الضبط.

* * *

ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى (صحيحًا لغيره)، والضعيف: ما خلا من شرط الصحيح والحسن.

• **قوله: (ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى صحيحًا لغيره):**

إذًا جاءنا زيادة الآن وهو الصحيح لغيره. فصار عندنا صحيح لذاته، وحسن لذاته، وصحيح لغيره.

• **وقوله: (والضعيف ما خلا من شرط الصحيح والحسن):**

فإذا كان الراوي غير عدل فالحديث ضعيف، وإذا كان غير ضابط فالحديث ضعيف، وإذا كان السند منقطعًا فالحديث ضعيف، وإذا كان فيه علة قادحة فالحديث ضعيف، وإذا كان فيه شذوذ فالحديث ضعيف لأنه خلا من شروط الصحيح والحسن.

* * *

ويصل إلى درجة الحسن إذا تعددت طرقه على وجه يجبر بعضها بعضًا ويسمى (حسنًا لغيره).

إذا تعددت طرقه يصل لدرجة الحُسن، ولكن بشرطٍ: «على وجهٍ يجبر بعضها بعضًا» احترازًا مما إذا تعددت الطرق على وجهٍ لا يجبر بعضها بعضًا، فمثلاً حديث المستور، والمستور لم تعلم عدالته ولا فسقه فهذا لا يصل حديثه إلى درجة الصحة ولا إلى درجة الحسن لأنه مستور، فإذا جاءنا الحديث من طرق متعددة فيها رواة مستورون، فإنا لو نظرنا إلى طريقٍ طريقٍ على انفراد لقلنا: ضعيف، ولكن إذا جمعنا هذه الطرق صار قويًا بمجموع طرقه، وكذلك لو كان رواته سيئي الحفظ - أي: حفظهم ضعيف.

لكن تعدد طرق الحديث وكثرتها يجعل الحديث حسنًا لغيره، لأن اجتماع هؤلاء على رواية هذا الحديث وإن كانوا ضعفاء يدل على أن له أصلاً.

أما إذا كانت هذه الطرق لا يجبر بعضها بعضًا، كما لو كان في الطرق من يتهم بوضع الحديث فهذا لا يجبر بعضه بعضًا.

وإذا كانوا كلهم متهمين بوضع الحديث فإنه لا يجبر بعضهم بعضًا، أو كان رواة الحديث مبتدعة فرووا حديثًا يقوي بدعتهم فلا يصل إلى درجة الحسن؛ لأن هذا التعدد لا ينجبر بعضه ببعض، إذ إن كل واحدٍ منهم يريد أن يقوي بدعته، لكن لو كان هؤلاء المبتدعة يروون حديثًا لا يقوي بدعة واحدٍ منهم، فإنه ينجبر.

* * *

وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف فليس بحجة، لكن لا بأس بذكره في الشواهد ونحوها.

● **قوله: (وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف):**

يعني: سوى الضعيف الذي لم ينجبر بكثرة الطرق، فإن الضعيف ليس بحجة، ولا يجوز الاحتجاج به، بل ولا يجوز ذكره إلا مقرونًا ببيان ضعفه حتى في باب

الترغيب والترهيب وباب الفضائل والرذائل، فلا يمكن أن نذكر الحديث الضعيف، والراجح أنه لا يجوز أن يذكر الحديث الضعيف إلا ببيان ضعفه ورخَّص بعض العلماء في رواية الحديث الضعيف بشروطٍ ثلاثة:

الشرط الأول: ألا يكون الضعف شديداً.

والشرط الثاني: أن يكون للحديث أصلٌ صحيح.

والشرط الثالث: ألا يعتقد صحة نسبته إلى الرسول ﷺ، بل يقول: يُحتمل أن يكون قاله، ويحتمل ألا يكون قاله، أما أن يجزم فلا يجوز؛ لأنه لا يصح أن نجزم بأن هذا من قول الرسول ﷺ أو من فعله وهو لم ينقل إلينا بسندٍ رجاله ثقات.

على كلِّ حالٍ الحديثُ الضعيفُ ليس بحجة بالاتفاق لكن هذا يذكر في فضائل الأعمال وأراذل الأعمال.

فإن قيل: هل هذا محل اتفاق بين العلماء؟

قلنا: لا، بل هناك قولان لأهل العلم:

القول الأول: وجوب إبعاده مطلقًا، فلا يذكر في الفضائل ولا في الرذائل ولا في الأحكام.

والقول الثاني: أنه يجوز أن يذكر في الفضائل والرذائل بشروط ثلاثة:

أولا: ألا يكون الضعف شديداً.

ثانيًا: أن يكون للحديث أصل صحيح.

ثالثًا: ألا يعتقد صحة نسبته إلى الرسول ﷺ. فإذا كان الضعف شديداً حرم ذكره ولو في الفضائل والرذائل، وإن لم يكن له أصل حرم ذكره ولو في الفضائل والرذائل.

فإذا قال قائل: مثِّلوا لنا.

قلنا: لو جاء حديث ضعيف فيه الوعيد على أكل الربا فهل يذكر؟

نعم، يذكر إذا لم يكن الضعف شديداً، المهم أنه إذا لم يبق إلا هذا الشرط ذُكر لأن تحريم الربا والتنفير منه له أصل.

ولو جاء حديث ضعيف في عقوبة ترك صلاة الجماعة هل يذكر؟ نعم، لأن له أصلاً، لأن الأصل هو وجوب صلاة الجماعة، والتحذير من تركها.

أما لو جاء حديثٌ في أمرٍ ليس له أصل ثابت ولكن فيه الوعيد فإنا لا نقبل هذا الحديث، وهو كثير في كتب الوعظ، ففيها أحاديث ضعيفة ليس لها أصل.

الشرط الثالث: ألا يعتقد أن النبي ﷺ قاله؛ لأنه لو اعتقد لكان لازم ذلك أن ينزل هذا الحديث الضعيف منزلة الحديث الصحيح!!

وفيما سبق ذكرنا أن أخبار الآحاد تنقسم من حيث الرتبة إلى ثلاثة أقسامٍ إجمالاً وإلى خمسة تفصيلاً.

- **وقوله:** (وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف فليس بحجة):

لأن الضعيف لا يغلب على الظن ولا يترجح أن النبي ﷺ قاله، وحينئذٍ لا يكون حجة.

- **وقوله:** (لكن لا بأس بذكره في الشواهد ونحوها):

لأن ذكره في الشواهد قد يكون منه فائدة: وهو أنه إذا تعددت طرقه صار الحديث حسنًا لغيره، فلا بأس أن يذكر في الشواهد ونحوها ليكون معتبراً به.

* * *

صيغ الأداء:

للحديث تحمُّل وأداء.

فالتحمل: أخذ الحديث عن الغير.

والأداء: إبلاغ الحديث إلى الغير.

فنسبة التلميذ إلىٰ الشيخ التحمل، ونسبة الشيخ إلىٰ التلميذ الأداء، إذًا فالأداء من الشيخ إلىٰ التلميذ، والتحمل من التلميذ عن الشيخ.

* * *

وللأداء صيغ منها:

١ ـ حدثني: لمن قرأ عليه الشيخ.

٢ ـ أخبرني: لمن قرأ عليه الشيخ أو قرأ هو على الشيخ.

٣ ـ أخبرني إجازة، أو أجاز لي: لمن روى بالإجازة دون القراءة.

والإجازة: إذنه للتلميذ أن يروي عنه ما رواه؛ وإن لم يكن بطريق القراءة.

٤ ـ العنعنة وهي: رواية الحديث بلفظ «عن».

وحكمها الاتصال إلا من معروف بالتدليس فلا يُحكم فيها بالاتصال إلا أن يُصرِّح بالتحديث.

هذا وللبحث في الحديث ورواته أنواع كثيرة في علم المصطلح وفيما أشرنا إليه كفاية إن شاء الله تعالى.

● **قوله: (وللأداء صيغ):**

وكذلك للتحمل صيغ، والتحمل قد يكون عن قراءة الشيخ، وقد يكون عن القراءة علىٰ الشيخ، وقد يكون عن استماع الشيخ لمن يقرأ، المهم أن لها صيغًا.

والأداء له صيغ أيضًا.

● **وقوله: (منها: «حدثني» لمن قرأ عليه الشيخ):**

مرادفها «سمعت»؛ لأن الشيخ إذا قرأ فهو محدث، فتقول بهذا الاعتبار: حدثني، وإذا قرأ فهو متكلم فتقول بهذا الاعتبار: سمعت.

● **وقوله: (الثانية: «أخبرني» لمن قرأ عليه الشيخ. أو قرأ هو على الشيخ):**

«أخبرني» لمن قرأ عليه الشيخ على هذا الوجه وعلى هذا المعنى تكون مرادفةً لقوله: «حدثني» وأما لمن قرأ هو على الشيخ فتكون مباينةً لقوله: «حدثني».

لكنَّ المحدثين رحمهم الله اصطلحوا عليها وقالوا: إن قول الراوي «أخبرني» يصح أن تكون لمن قرأ على الشيخ.

س: فإذا قال قائل: كيف يسوغ للمحدثين أن يتصرفوا هذا التصرف في اللغة العربية، لأن اللغة العربية إنما تجعل أخبرني لمن تلقى عن الشيخ وحدثه الشيخ، لا لمن قرأ هو على الشيخ؟

الجواب: أن هذا ليس تصرفًا في اللغة العربية، ولكنه اصطلاح، والمصطلح كله اصطلاح و«لا مشاحة في الاصطلاح» وهذا كما قال النحويون: إن المبتدأ هو الاسم المرفوع المبتدأ به، بينما يقول أهل اللغة العربية: المبتدأ ما ابتدئ به من أي شيءٍ كان، وقال النحويون: إن الفاعل هو الاسم المرفوع المسبوق بعامل، وعلى هذا فزيد قائم عند النحويين ليس بفاعل، بينما الفاعل في اللغة العربية كل من قام به الفعل سواء كان على هذا الوجه الذي قال به النحويون أم لا.

فالمهم إذًا أنه إذا قال قائل: ما بال أئمة المصطلح يقولون في «أخبرني» لمن قرأ هو على الشيخ أليس في هذا تغيير للغة العربية؟

فالجواب: أن هذا من باب الاصطلاح ولا مشاحة فيه، ونظير هذا تصرف النحويين في اصطلاحاتهم في الألفاظ التي اصطلحوا عليها.

● **وقوله: (ثالثًا: أخبرني إجازةً، أو أجاز لي: لمن روى بالإجازة دون القراءة):**

أحيانًا يقول الراوي: أجازني، أو أجاز لي، أو أخبرني إجازة، أو ما أشبه ذلك، هذا لمن روى بالإجازة.

العوفي[٤٨٤] ، وأبي إسحاق[٤٨٥] ، فهؤلاء المدلسون إذا صرحوا بالتحديث حُمِل حديثهم على الاتصال، وإلا فيحمل على الانقطاع.

لكن قد يكون بعض المدلسين مدلسًا إلا في شيخ معين فهو غير مدلسٍ وإن عنعن مثل «أبو الزبير عن جابر» إذا كان ذلك في «الصحيحين»[٤٨٦] ، فإن روايته تحمل على الاتصال بدليل أن الشيخين رويا بها، وهما لا يرويان الحديث إلا متصلاً.

فإذا جاء الحديث من مدلسٍ بلفظ «عن» فحكمه الانقطاع إلا ما صرح فيه بالتحديث فقال: «حدثني» فإنه إذا قال: «حدثني» وهو ثقة فحكمه الاتصال والصحة.

هذا وللبحث في الحديث ورواته أنواع كثيرة في علم المصطلح وفيما أشرنا إليه كفاية إن شاء الله تعالى.

* * *

---

(٤٨٤) عطية بن سعد بن جنادة العوفي.

(٤٨٤) أبو إسحاق السبيعي: عمرو بن عبد اللّه.

(٤٨٦) لم يرو البخاري في «صحيحه» شيئًا لأبي الزبير عن جابر.

• **وقـولـه:** (الإجازة إذنه للتـلـميذ أن يروي عنه مـا رواه، وإن لم يكن بطري

القراءة):

يعني أن الشيخ يقول للتـمليذ: قد أجزت لك أن تروي عني جـميع مروياتي، أ
أن تروي عن «صحيح البخاري» الذي كتبته بخطي، أو الذي كتبه فلان وصححته
أو ما أشبه ذلك.

ولا شك أن الرواية بالإجازة ضعيفة، لكن عدل إليها المحدثون لما كثر الطلاب
وصار المحدث عنده تقريباً ألف طالب مستمع، كيف يمكن أن يُسمعَ هؤلاء كلَّه
أحاديثَه التي رواها؟! فهذا صعب؛ فأخذوا يحدثون بطريق الإجازة، يقول مثلاً:
أيها التلاميذ إني قد رويت «البخاري» بخط فلان عن فلان عن فلان إلى البخاري
وقد أجزت لكم أن ترووا عني البخاري الذي كتبه فلان.

ولا بد أن يقيد لأنه لو قال: أجزت لكم البخاري، والبخاري في الزمن الساب
يكتب باليد صار في هذا إشكال، وهو أن يرووا عن هذا الشيخ البخاري مكتوبًا عل
وجه الخطأ؛ لأنه ليس كل من كتب البخاري أجاز كتابته، فلا بد أن يقيد الشي
الإجازة بشيء لئلا يحصل الاختلاف.

والإجازة أنواع: فقد تكون عامة وقد تكون خاصة في المجاز له والمجاز به.

• **وقوله:** (الرابع: وهي رواية الحديث بلفظ «عن»):

«عنعن» أي: رواه بلفظ «عن»، و«أنن» أي: راوه بلفظ «أن».

• **وقـولـه:** (وحكمها الاتصـال إلا من مـعـروف بالتـدلـيس فلا يحكم في
بالاتصال إلا أن يصرح بالتحديث):

إذا قال الراوي عن شيخه عن فلان، فالحديث متصل إلا إذا كان معرو
بالتدليس، فإنه لا يحكم بالاتصال مثل قتادة[٤٨٢] وأبو الزبير[٤٨٣] وعطي

---

(٤٨٢) قتادة بن دعامة السدوسي.

(٤٨٣) أبو الزبير: هو محمد بن مسلم بن تدرس

المعروف يرىٰ أن الواحد والاثنين لا يخرمان الإجماع، وأن الأمة لو اجتمعت سوىٰ رجلٍ أو رجلين ولو كانا من أفقه عباد الله، فإن الإجماع ينعقد! ولكن قوله خلاف ما عليه جمهور أهل العلم، فأهل العلم يقولون: إذا وجد خلاف ولو من واحد فلا إجماع.

ولكن بعض العلماء يحصل منهم بعض الخطأ في بعض الطوائف حيث لا يعتبرون إجماعهم، فيرىٰ بعض الفقهاء وأصحاب الرأي أن خلاف الظاهرية لا يعتبر، ويقول: إن الأمة تُجمع ويحكم بإجماعها ولو خالفها أهل الظاهر في هذا الحكم.

فمثلاً: عندهم ابن حزم، وأبو داود الظاهري وغيرهما من أهل الظاهر لا يعتدّ بخلافهم إذا أجمع الفقهاء علىٰ قولٍ، وهؤلاء المخالفون لهم، فإجماع الفقهاء حجة ملزمة، ولكن هذا القولُ ضعيفٌ؛ والصواب أن قول الظاهرية يخرم الإجماع إن كان مخالفًا له؛ لأن الظاهرية لا شك أن مذهبهم صحيح، وإن كان عندهم خطأ كثير لكن خطؤهم لا يوجب رد قولهم مطلقًا، فلهم أقوال صحيحة موافقة لظاهر النصوص والصواب فيها معهم.

فالصواب أن قول أهل الظاهر معتبر، وأنه إذا خالف قولَ غيرهم لم يكن ثم إجماع، كما أن الصحيح أن قول الرجل والرجلين يخرم الإجماع، ولو أنه وجد خلاف ولو من واحد ممن يُعتبر قولهم كالفقهاء فإنه لا إجماع في المسألة.

- **وقوله: (وخرج بقولنا: «مجهتدي» العوام والمقلدون، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم):**

أما العوام فواضحٌ أنه لا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم؛ لأنهم عوام ليس عندهم علم.

س: فلو قال قائل: أجمع العلماء على كذا، فقال الآخر: فلان صاحب الدكان الفلاني مخالف في هذا!! وصاحب الدكان لا علم عنده فهل يصلح أن

الإجـمـاع

تعريفه:

الإجماع لغة: العزم والاتفاق.

واصطلاحًا: اتفاق مجهتدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي.

فخرج بقولنا: «اتفاق» وجود خلاف ولو من واحد فلا ينعقد مع الإجماع.

وخرج بقولنا: «مجتهدي» العوام والمقلدون، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم.

وخرج بقولنا: «هذه الأمة» إجماع غيرها فلا يعتبر.

● قوله: (الإجماع لغة العزم والاتفاق):

يعني يطلق على العزم، ويطلق على الاتفاق ـ فيقال: أجمع القومُ على كذا ـ أ
عزموا عليه، أو اتفقوا عليه ـ قال الله تعالىٰ ـ ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ١
أي: اعزموا أمركم واجمعوا شركاءكم، و«شركاءكم» هنا مفعول به لفعل محذو
تقديره وأجمعوا شركاءكم، ولا يصح أن يكون معطوفًا على أمركم لأن الشركا
يعزمون وإنما يجمعون، والآية معناها: اعزموا أمركم واجمعوا شركاءكم.

وفي اللغة: العزم والاتفاق.

● وقوله: (اصطلاحًا اتفاق مجهتدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حـ
شرعي، فخرج بقولنا «اتفاق» وجود خلاف ولو من واحد فلا ينعقد مـ
الإجماع):

نحن نقول: «اتفاق مجتهدي الأمة» فإذا حصل خلافٌ ولو من واحدٍ فإن
إجماع، ولا سيما إذا كان الواحد معروفًا بالعلم والفقه، فإن خلافه معتبرٌ.

وقولنا: «ولو واحد» خلافًا لابن جرير ـ رحمه الله ـ فابن جرير صاحب التفس

يكون مخالفًا للإجماع؟

ج: لا يصلح، لأنه عامي لا يعتبر قوله، والعوام يسمون «هوام الأرض»، فالعامي لا عبرة بوفاقه ولا بخلافه، فنقول وافقتَ أم لم توافقْ فقولك مطروحٌ.

والمقلد أيضًا: قوله لا يُعتبر في الإجماع ولا في الخلاف؛ لأن المقلِّد نسخةُ كتابٍ من مقلَّده، فالمقلد ليس عنده رأي ولا اجتهاد ولا تتبع للأدلة فهو لا يعتبر، ولهذا نُقِل إجماع المسلمين على أن المقلِّدَ ليس من العلماء.

ولكن يجب ألا نهضم الحقَّ أهلَه، فالمقلد خير من الجاهل؛ لأن المقلد يتبع عالمًا من علماء المسلمين، والجاهل لا يتبع إلا هوى نفسه ولا يعلم، فلا ننكر التقليد مطلقًا ولا نذمه مطلقًا، بل نقول: إن التقليد عند الضرورة واجب لأن الله يقول: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] فهذا المقلد الذي ليس عنده أداة للاجتهاد يستطيع بها أن يستخلص الأحكام من أدلتها بنفسه ماذا يعمل؟!

وهذا القول الذي أشرتُ إليه هو القولُ الراجحُ، أن التقليد جائزٌ للضرورة بمنزلة أكلِ الميتة لا يجوز إلا عند عدم وجود المزكاة، والقائل بالدليل كآكل المذكاة يأكل طيبًا، والمقلد كآكل الميتة فيجوز أن يقلد عند الضرورة، وهذا هو الشرط الذي ذكره الله - عز وجل - في قوله: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ متى ﴿إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] أما إن كنتم تعلمون فلا تسألوا.

وأنت مخاطبٌ يوم القيامة ومحاسب على حَسَبِ عِلمك لا على حسب علم غيرك.

● وقوله: (وخرج بقولنا: «هذه الأمة» إجماع غيرها فلا يعتبر حجة):

س: فلو قال قائل مثلاً: أجمعت النصارى على أن هذا حرام أو هذا حلال هل يعتبر؟

ج: لا يعتبر، فالمعتبر إجماع هذه الأمة، وإلا لقلنا إن النصارى مجمعة على أن

الله ثالث ثلاثة، وإن كان في ذلك خلاف عندهم، لكننا لا نعتبر إجماع غير المسلمين أبدًا، لا نعتبر إجماعهم ولا خلافهم.

* * *

وخرج بقولنا: «بعد النبي ﷺ»، اتفاقهم في عهد النبي ﷺ فلا يعتبر إجماعًا من حيث كونه دليلاً، لأن الدليل حصل بسنة النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ولذلك إذا قال الصحابي: كنا نفعل أو كانوا يفعلون كذا على عهد النبي ﷺ كان مرفوعًا حُكمًا لا نقلاً للإجماع.

وخرج بقولنا: «على حكم شرعي» اتفاقهم على حكم عقلي أو عادي فلا مدخل له هنا، إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع.

● **قوله:** (وخرج بقولنا: «بعد النبي ﷺ» اتفاقهم في عهد النبي ﷺ فلا يعتبر إجماعًا من حيث كونه دليلاً):

يعني إذا أجمعت الأمة في عهد النبي ﷺ على حكم من الأحكام فإننا لا نعتبره إجماعًا لا من حيث ذاته فإنه من حيث ذاته إجماع بلا شك، لكن من حيث كونه دليلاً فإننا لا نعتبره إجماعًا وإلا فإنه إجماع بلا شك.

● **وقوله:** (لأن الدليل حصل بسُنة النبي ﷺ):

فلا نقول إن إجماعهم دليل ما دام الأمر في حياة الرسول ﷺ فإن الدليل حصل بسنة النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير.

● **وقوله:** (إذا قال الصحابي: كنا نفعل على عهد النبي ﷺ، أو كانوا يفعلون على عهد النبي ﷺ كان مرفوعًا حكمًا، لا نقلاً للإجماع):

إذًا، إجماع الصحابة على حكم في عهد النبي ﷺ لا نسميه إجماعًا من حيث كونه دليلاً، لكن من حيث الواقع هو إجماع.

س: لماذا لا نسميه إجماعًا؟

ج: اكتفاءً بدلالة السنة؛ ولهذا قال العلماء: إذا قال الصحابي: كانوا يفعلون، فليس هذا نقل إجماع وإنما هو مرفوع حكمًا.

س: فإذا قال قائل: لماذا لا تجعلونه إجماعًا؟

ج: قلنا: لأن كون السنة دليلاً أقوىٰ من كون الإجماع دليلاً، ولهذا لم يختلف أحد من أهل العلم بأن السنةَ دليلٌ، واختلفوا في كون الإجماع دليلاً، فإذا كانت السنة أقوىٰ، فإنه لا يجوز أن نذهب إلىٰ الأدنىٰ أو إلىٰ الأضعف مع وجود الأقوىٰ.

● **وقوله: (وخرج بقولنا: «على حكم شرعي» اتفاقهم على حكم عقلي أو عادي، فلا مدخل له هنا إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع):**

س: فإذا أجمع الناس على حكم عقلي كما لو أجمعوا على أن لكل أثر مؤثرًا فهل له دخل في هذا الباب؟

ج: لا؛ لأن المراد هنا الإجماع علىٰ أنه دليل شرعي، وكون العقلاء كلهم يجمعون علىٰ أنَّ كلَّ أثرٍ لا بد له من مؤثر فهذا لا مدخل له في الشرع.

وأجمع الناس علىٰ أن الكل أكبر من الجزء فهذا إجماع عقلي لكن لا مدخل له هنا، فنحن نتكلم عن الإجماع الذي هو دليل من أدلة الشرع.

ثم اختلف العلماء رحمهم الله في الإجماع هل يمكن وجوده أو لا يمكن، وإذا أمكن هل يمكن أن يكون حجة أو لا يمكن، فهنا أربعة أقوال في النزاع:

فمنهم من يقول: إن الإجماع لا يمكن حصوله، واستدلوا بقول الإمام أحمد: منِ ادَّعىٰ الإجماعَ فهو كاذبٌ وما يدريه لعلهم اختلفوا[٤٨٧].

واستدلوا أيضًا بأن الإحاطة بقولِ كلِّ عالم من المجتهدين متعذرة لا سيما حين

---

(٤٨٧) ذكره ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٣٠).

ورواه ابن حزم في «الإحكام» (٤/ ٥٧٣) بسنده عن الإمام أحمد.

انتشرت الأمة وكثر الخلاف وبعدت المسافة، فكيف يمكن لعالم في أقصى المغرب أن يعلم بأقوال العلماء في أقصى المشرق؟ لا سيما فيما سبق فإنهم لم يكن عندهم وسائل نقل يتوصلون بها إلى العلم بسرعة، فلهذا قالوا: إن الإجماع متعذر، ولكن سيأتينا - إن شاء الله تعالى - أن الإجماع ليس بمتعذر، فصحيحٌ أن العلم بالإجماع قد يكون صعبًا لأنه يحتاج إلى اطلاع واسع، ومعرفة بخلافات الناس، فليس كل إنسان يستطيع أن يقول إن العلماء أجمعوا على كذا، لأنه يحتاج إلى أن يطلع وينظر.

المسألة الثانية: إذا قُدِّر وجود الإجماع فهل هو حجة؟

قال بعض أهل العلم: ليس بحجة؛ لأن الحجة فيما قال الله ورسوله، لا فيما قاله الناس، والإجماع ما هو إلا قول الناس فليس قول الله، ولا قول رسوله، وحينئذٍ لا يكون دليلاً حتى ولو تحقق، ولكن الصحيح أنَّ الإجماع ممكنٌ وأنه دليل، ودليل ذلك من كتاب الله وسنة رسوله والعقل.

* * *

والإجماع حجة لأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ فقوله: ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم، والشهيد قوله مقبول.

٢ - قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. دل على أن ما اتفقوا عليه حق.

٣ - قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

٤ - أن نقول: إجماع الأمة على شيء إما أن يكون حقًا وإما أن يكون باطلاً، فإن كان حقًا فهو حجة، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي

أكرم الأمم على الله منذ عـهد نبيهـا إلى قيام الساعـة على أمر باطلٍ لا يرضى به الله؟! هذا من أكبر المحال.

• **قوله:** (والإجماع حجة لأدلة منها: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾):

فقوله: «شهداء على الناس» يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم، والشهيد قوله مقبول.

• **وقوله:** «لتكونوا» يعني جميعًا.

• **وقوله:** «شهداء على الناس» فإذا كان يوم القيامة استُشهِدَت هذه الأمة: هل الرسل بلغوا أقوامهم أم لا؟ والأمة تعلم ذلك من كتاب الله وسنة النبي ﷺ.

• **وقوله:** (والشهيدُ قوله مقبول):

وإذا كان قول الأمة مقبولاً على أعمالهم، فهو كذلك مقبول على أحكام الأعمال: هل هي واجبة أو جائزة أو محرمة أو مكروهة أو مستحبة، فإذا أجمع المسلمون ـ والمراد علماؤهم ـ على أن هذا سنة كان ذلك دليلاً على أنه سنة؛ لأنهم شهدوا أن هذا من الشرع وأنه سنة أو من الشرع وأنه واجب، أو أنه حرام أو ما أشبه ذلك.

• **وقوله:** (الدليل الثاني قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ دل ذلك على أن ما اتفقوا عليه حق):

﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ﴾ وإن اتفقتم فهو حق لا يحتاج أن يُرد إلى الكتاب والسنة؛ لأنه حق، فصار في الآية دليلٌ من هذه الناحية على أنهم لو اجتمعوا، فاجتماعهم حق لا يحتاج معه إلى أن يتحاكموا إلى الكتاب والسنة؛ لأنه حق لا ينافي الكتاب والسنة، ومُحالٌ أن تجتمع الأمة على خلاف الحق، كما جاء في الحديث الذي سنذكره الآن.

• **وقوله:** («لا تَجتَمعُ أُمَّتي على ضَلالة»[٤٨٨]):

فإنَّ هذا مستحيل فلا يمكن أن تجتمع الأمَّة على ضلالة، وإذا استحال أن تجتمع على ضلالة صار ما اجتمعت عليه حقًا.

• **وقوله:** (رابعًا: أن نقول: إجماع الأمة على شيء إما أن يكون حقًا، وإما أن يكون باطلاً فإن كان حقًا فهو حجة):

يجوز أن نقول: إن كان هذا الشيء حقًا فهو - أي الإجماع - حجة، لأن المقام في الإجماع، وإما أن يكون باطلاً، فإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة - التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة - على أمرٍ باطلٍ لا يرضى به الله؟ هذا من أكبر المحال.

نقول: ما اجتمعت الأمة عليه إما أن يكون حقًا وإما أن يكون باطلاً:

فإن كان حقًا كان ذلك دليلاً على أن الإجماع حجة، وأنه دليل إذ لا يثبت كون الشيء حقًا إلا بثبوت دليله الحق.

وإن كان باطلاً لزم من ذلك محظور عظيم من الطعن في حِكمة الله، وَوَجهُ ذلك أن يقال: كيف تكون هذه الأمة التي هي آخر الأمم وأكرمها على الله، والتي جعلها الله تعالى شهيدة على العباد يوم القيامة، كيف يكون إجماعها أمرًا باطلاً لا يرضى به الله ورسوله؟ هذا شيء لا يقبله المخالف، وإذا كان هناك محال في الدنيا فهذا من المحال، وإذا كانت الأمة تشهد على أعمال الأمم السابقة، وأن الرسل جاءتهم وأقامت الحجة، فالشهادة على حكم العمل بأنه حرام أو حلال من باب أولى؛ لأن حُكمَ العمل وصف فيه، فإذا كان قول الأمة مقبولاً فيما إذا شهدت على هذا الشيء، فإذا شهدت على حكمه كان من باب أولى.

* * *

(٤٨٨) رواه ابن ماجة (٣٩٥٠) عن أنس وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٨١٥).
والحديث له شواهد مذكورة في «صحيح الجامع» (١٧٨٦، ١٨٤٨).

أنواع الإجماع:

الإجماع نوعان: قَطعي، وظني.

١ ـ فالقطعي: ما يُعلم وقوعه من الأمة بالضرورة كالإجماع على وجو
الصلوات الخمس، وتحريم الزنى، وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حج
ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله.

٢ ـ والظني: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء، وقد اختلف العلماء في إمكا
ثبوته، وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال ف
«العقيدة الواسطية»: «والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح
بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة» اهـ.

واعلم أن الأمة لا يمكن أن تُجمع على خلاف دليل صحيح صريح غي
منسوخ، فإنها لا تُجمع إلا على حق، وإذا رأيت إجماعًا تظنه مخالفًا لذل
فانظر: فإما أن يكون الدليل غير صحيح، أو غير صريح، أو منسوخًا، أو ف
المسألة خلاف لم تعلمه.

• قوله: (الإجماع نوعان: قطعي وظني):

«قطعي»: أي مقطوع به، فلا أحد يعارض فيه.

«ظني»: أي مظنون، وقد يكون الأمر بخلافه.

• وقوله: (فالقطعي: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة):

هذا إجماع قطعي، فالذي يعلم بالضرورة وقوعه من الأمة هو إجماع قطعي
ومعنى بالضرورة أي: بدون نظرٍ وتأمل ـ يعني لا يحتاج أن ننظر: هل أجمعوا أم ل
يجمعوا؛ لأنه معروف.

● **وقوله: (كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس وتحريم الزنا):**

فهذا إجماع قطعي.

س: لو قال قائل: هل أجمع العلماء على وجوب الصلوات الخمس؟

قلنا: نعم.

فإن قيل لعل فيه خلافًا.

قلنا: لا يمكن أن يخالف أحد في هذا، إلا من كان حديث عهد بإسلام، لا يدري عن الإسلام شيئًا، أما من عاش بين المسلمين فإنا نعلم أنه يعتقد وجوب الصلوات الخمس، وكذلك تحريم الزنا، فإن العلماء مجمعون عليه إجماعًا قطعيًا، وكذلك حِلّ الخبز فهو مجمع عليه.

● **وقوله: (وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة ويُكَفَّرُ مخالفه إذا كان ممن لا يجهله):**

فهذا النوع لا أحد يقول إنه ليس بثابت، ولا أحد يقول إنه ليس بحجة.

س: ولهذا لو قال قائل: ما دليلك على وجوب الصلوات الخمس؟

ج: قلت: إجماع المسلمين، فلا أحد ينكر هذا، وليس معنى ذلك أنه ليس هناك دليل من الكتاب والسنة، لكن من الجائز أن تتعدد الأدلة، والمدلول واحد.

● **وقوله: (ولا أحد ينكر كونه حجة):**

ومعنى حجة: أنه يلزم من بلغه القول بموجبه، ولا يجوز أن يخالف، لأنه: يكفر مخالفه، فلو جاء إنسان وقال: الصلوات الخمس ليست واجبة أو الزنا ليس حرامًا، فإنه يكفر إذا كان ممن لا يجهله، فإذا كان ممن يجهله مثل: حديث عهد بإسلام، أو إنسان في بادية بعيد عن العلم وهو يصلي الصلوات، لكن لا يدري هل هي واجبة أم غير واجبة فهذا لا يكفر لأنه معذور.

● **وقوله:** (**والثاني: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء**):

الثاني هو الظني، والظني: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء، يعني ليس معلومًا بالضرورة، بل مُتَتبَّع، فَيُتتبَّع من الكتب التي تنقل الآثار عن المتقدمين، وتتبع الكتاب التي ألفها المتأخرون، وينظر فإذا أجمعت الكتب والآثار على حكم من الأحكام قلنا: هذا إجماع، لكنه ليس قطعيًا، ليس إجماعًا قطعيًا لأنه يجوز أن يكون هناك خلاف لم نعلمه.

● **وقوله:** (**وقد اختلف العلماء في إمكان ثبوته**):

يعني هل يمكن أن يجمع العلماء كلهم على حكم مسألة من المسائل التي لا يعلم حكمها بالضرورة من الدين؟

فمن العلماء من قال: إن هذا لا يمكن ثبوته، وقال: إنه لا يوجد إجماع، فضلاً عن أن يكون حجة، وأما ما ذُكر من الإجماع القطعي فهذا قد ثبت بالنصوص فلسنا بحاجةٍ إلى الإجماع، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن الإجماع ليس بحجة، قال: لأنه لا يمكن وجوده ولا يمكن الحصول عليه، وممن قال ذلك الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، حيث قال: «مَنِ ادَّعى الإجماعَ فهو كاذبٌ وما يدريه لعلهم اختلفوا»(٤٨٩) ولكن سبق لنا القولُ في هذا.

● **وقوله:** (**وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حيث قال في «العقيدة الواسطية»: «والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح»**)(٤٩٠):

فهذا هو الإجماع الذي ينضبط، هو الذي يكون عليه السلف الصالح، والسلف الصالح هم: الصحابة والتابعون وتابعوهم يعني: القرون المفضلة الثلاثة.

---

(٤٨٩) تقدم برقم (٤٨٧) وقد رواه عبد الله ابن الإمام أحمد في «مسائله» (٣٧).

(٤٩٠) «شرح العقيدة الواسطية» (١/ ٣٢٨) بشرح الشيخ العثيمين رحمه الله.

● **وقوله: (إذ بعدهم كثر الخلاف وانتشرت الأمة):**

أي: بعد السلف الصالح كثر الاختلاف، وصار كل إنسانٍ يأتي بقولٍ ورأيٍ من عنده.

«وانتشرت الأمة»: بمعنى تفرقت؛ لأن الممالك الإسلامية اتسعت بالفتوح، وحصلت فتن وحروب، فلا نكاد نجمع أقوال العلماء من أدنى الدولة الإسلامية إلى أقصاها، فانتشرت الأمة ولا يمكن الإحاطة بقولها، فأما السلف الصالح فيمكن.

● **وقوله: (واعلم أن الأمة لا يمكن أن تجمع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ):**

وهذه فائدة مهمة، لا يمكن أن تجمع الأمة على خلاف دليلٍ صحيح، أما أن تجمع على خلاف دليل ضعيف، فيمكن.

والمراد بقولنا: «دليل» ههنا تنزلاً مع القصد، وإلا فإن الضعيف ليس بدليل، لكن إذا استدل إنسان بضعيف وقلنا: الإجماع على خلافه، فهذا ممكن، لأن الدليل الضعيف غير قائم، والقائم غير مقام ولا معارض لغيره فيمكن أن تجمع الأمة على خلاف دليل استدل به من استدل لكنه ضعيف.

«صريح»: احترازاً مما إذا كان محتملاً، وذلك لأنه إذا كان محتملاً سقط به الاستدلال فلم يبق دليلاً يُعارض به الإجماع.

«غير منسوخ»: فإن كان منسوخًا فإنها تجمع على خلافه، لأن المنسوخ غير قائم.

والحاصل أن الأمة الإسلامية لا يمكن أن تجمع على خلاف دليلٍ قائمٍ أبدًا، نعم: قد يوجد إجماع على خلاف دليل ضعيف، أو على خلاف دليلٍ غير صريح، أو على خلاف دليل منسوخ؛ لأن هذه الأنواع الثلاثة غير قائمة فضلاً عن أن تكون مقاومة.

• وقوله: (لأنها لا تجمع إلا على حق):

والحق لا يمكن أن يخالف الحديث الصحيحَ الصريحَ غير المنسوخ أبدًا، إذ لو خالفه لزم التناقض، لأن المتعارضين إما أن يكون أحدُهما أقوىٰ من الآخر فلا تعارض، وإما أن يتعارضا فيتساقطا وهذا مستحيل؛ لأنه لا بد من ثبوت أحدهما.

وإذا رأيت إجماعًا تظنه مخالفًا للدليل الصحيح الصريح غير المنسوخ؛ فانظر، فإما أن يكون الدليل غير صحيح، أو غير صريح، أو منسوخًا، أو دعوىٰ الإجماع غير صحيحة فيكون في المسألة خلاف لم تعلمه، أي: خلافٌ يكون موافقًا لهذا الدليل، الذي ظننته معارضًا للإجماع.

وهذه القاعدة الأخيرة تنفع المناظر في باب المناظرة، فإذا ادُّعي إجماعٌ، فإنه لا يمكن أن يكون علىٰ خلاف دليلٍ صحيحٍ صريحٍ غير منسوخ أبدًا، فهذا شيء مستحيل، لأن ذلك كما قلت يستلزم رفع النقيضين وهذا مستحيل.

* * *

شروط الإجماع:

للإجماع شروط منها:

١ ـ أن يثبت بطريق صحيح: بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء، أو ناقله ثقة واسع الاطلاع.

• قوله: (للإجماع شروط منها: أن يثبت بطريق صحيح):

وهذا مهم ـ لكن عندنا الآن من تعدَّىٰ ما يُذكر عن ابن المنذر، فابن المنذر يقولون إنه يتساهل في نقل الإجماع، وجاء ناس يتساهلون في نقل الإجماع، فإذا لم يروا بين علماء بلدهم خلافًا قالوا بالإجماع! بل إذا لم يروا بينهم وبين زملائهم خلافًا قالوا بالإجماع! وصار الإجماع يسيراً بل يمكن لو لم يحصل بينهم وبين أهلهم خلاف قالوا: المسألة بالإجماع وتساهلوا جداً.

● **وقوله: (بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء أو ناقله ثقة واسع الاطلاع):**

أي: بأن يكون الإجماع مشهوراً بين العلماء فكل من تكلم عن مسألةٍ قال: المسألة فيها إجماع، فيكون الإجماع مشهوراً. وهذا أحد الطريقين. والطريق الثاني: أن يكون ناقل الإجماع ثقة واسع الاطلاع.

«ثقة»: أي أمينًا، فلا ينقل الإجماع إلا وهناك إجماع.

«واسع الاطلاع» فإن لم يكن واسع الاطلاع - وإن كان ثقة - لا يقبل، مثل أن نعلم أن هذا الرجل رجل مقلد لا يعدو كتب أصحاب المذهب فكيف ينقل الإجماع! فإن هذا لا يصح منه دعوىٰ الإجماع لأنه ليس واسع الاطلاع، لكن إذا علمنا من تآليفه أنه واسع الاطلاع وينقل أقوال أهل العلم من كل مذهب ومن كل طبقةٍ، فإنه إذا نقل الإجماع وهو ثقة، فقد ثبت الإجماع، وهذا في الإجماع غير القطعي أما القطعي فقد سبق أنه لا يحتاج إلىٰ ثقة ناقل لأنه متفق عليه.

* * *

٣ - ألا يسبقه خلاف مستقر، فإنه سبقه ذلك فلا إجماع، لأن الأقوال لا تبطل بموت قائليها:

أن لا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه فلا إجماع، حتى وإن أجمع [illegible] القرن الثاني

عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر، وسنتان من خلافة عمر كلها الطلاق فيها واحدة، فأي إجماع أصح من هذا الإجماع، لكن اشتهر القول الثاني بين الناس بعد أن قضى به عمر رضي الله عنه سياسةً لا تشريعًا، لأن عمر لا يمكن أن يشرع الشرائع، لكن قضى به سياسةً مِن أجلٍ أن يمنع الناس ويردعهم عن الطلاق الثلاث.

وهذه السياسة قد جاءت بمثلها السنة فإن النبي ﷺ قد يمنع الناس الشيء من باب الردع، كما فعل عليه الصلاة والسلام حين رأى النيران تحت القدور تطبخ فيها لحوم الحمر في خيبر، أمر عليه الصلاة والسلام بإراقتها وكسر الأواني تعزيراً حتى روجع

الذي بعدهم وأجمع على أحد الأقوال، فإن بعض العلماء يرى أن هذا إجماع، ولكن الصحيح أنه ليس بإجماع، والعلة أن الأقوال لا تموت بموت قائليها فهي باقية، فإن انقرضوا وماتوا فأقوالهم باقية، ودليل هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ماتَ الإنسانُ انقطعَ عنه عملُهُ إلا من ثلاثةٍ: إلا من صدقةٍ جاريةٍ أو علمٍ يُنتفع به...»[٤٩٤].

وإذا قلنا: إن قول الإنسان يموت بموته لم ينتفع الناس به بعد الموت.

فالصواب بلا شك أن الأقوال لا تموت بموت قائليها وأنها باقية، وعلى هذا فإذا قال قائل: أجمع أهل هذا العصر على قول، قلنا: ولكن خالفهم أهل العصر الأول، أو بعض أهل العصر الأول فلا إجماع.

س: هل يمكن أن تجتمع الأمة على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ؟

ج: لا يمكن أن تجمع الأمة على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ، يعني إذا اجتمعت الأمة على حقٍّ فلا يمكن أن تجتمع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ لأن هذا باطل، فالذي يخالف الدليل الصحيح الصريح الذي لم ينسخ لا بد أن يكون باطلاً، والأمة لا يمكن أن تجتمع على باطل.

ولنفرض أن أهل هذا العصر اختلفوا ثم بعد ذلك اتفقوا، فهذا الخلاف لا يضر؛ لأنه غير مستقر، فقد عدلوا عنه، ورجعوا إلى الإجماع.

س: فإذا قدرنا أن أهل هذا العصر اختلفوا في حكم ثم انقرضوا فجاء العصر الثاني فأجمعوا على أحد القولين فهل يصح هذا الإجماع؟

ج: لا يصح؛ لأن هناك خلافًا مستقرًا، فإجماع العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول ليس بإجماع لوجود الخلاف المستقر، والأقوال لا تبطل بموت قائليها.

---

(٤٩٤) رواه مسلم (١٦٣١) عن أبي هريرة.

• وقوله: (فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف):

وهذا ضابط عظيم، فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق وإنما يمنع من حدوثِ خلافٍ، فمثلاً: لو أجمع الصحابة على قولٍ، فهذا الإجماع يمنع من حدوث خلاف فلا يمكن لمن بعدهم أن يخالف إجماعهم؛ لأن الإجماع يمنع من حدوث الخلاف لأنه حجة.

س: لكن هل يرفع الخلاف السابق؟

ج: لا، وإذا لم يرفع الخلاف السابق فحينئذٍ لا يكون إجماعًا معتبرًا لأن من شرط الإجماع أن لا يسبقه خلاف مستقر.

س: ما الفرق بين العبارتين: «الإجماع لا يرفع الخلاف السابق» و«إنما يمنع من حدوث خلاف»؟

ج: الفرق بينهما واضح، يعني: لو سبقه خلاف فإنه لا يرفع الخلاف وحينئذٍ لا يكون الإجماع معتبرًا، لكن لو أجمعوا فإنه يمنع من حدوث الخلاف، فلو أجمع أهل العصر السابق على قول ثم جاء العصر الثاني وأراد أحد منهم أن يخرج عن هذا الإجماع قلنا: لا؛ لأن الإجماع يمنع من حدوث الخلاف، هذا القول الراجح لقوة مأخذه.

وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة ويكون حجة على من بعده.

لكن هذا فيه نظر، يعني: قيل إنه لا يشترط فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة، ويكون حجة على من بعده.

مثال ذلك: اختلف التابعون على قولين، ثم جاء تابعو التابعين فأجمعوا على أحد القولين فهل يكون إجماعهم صحيحًا على هذا القول؟ نعم يكون صحيحًا ويكون حجة على من بعدهم، فلو أراد من بعدهم أن يأخذ بأحد أقوال التابعين قلنا:

ليس لك ذلك، لأنه حصل إجماع على أحد القولين فتعين القول الذي أُجمع عليه.
ولكن القول الأول أصح.

* * *

ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد، لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر، ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم، فما الذي يرفعه؟

• **قوله: (ولا يشترط على رأى الجمهور انقراض عصر المجمعين فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد):**

هذه هي المسألة الثانية، وفيها خلاف: هل يشترط انقراض عصر المجمعين- يعني: إذا أجمع أهل العصر على قولٍ، فهل ينعقد الإجماع من حين إجماعهم أم نقول: لا ينعقد حتى يموتوا؟ ففي هذا خلاف بين أهل العلم:

فمنهم من قال: لا ينعقد حتى يموتوا وينقرض العصر، لأنه يحتمل أن يتغير اجتهادهم أو اجتهاد بعضهم، والإنسان ما دام حيًا ويأخذ وينظر ويرجح فإن من الجائز أن يغير رأيه لاختلاف اجتهاده، وحينئذٍ لا نعتبر الإجماع إلا بعد انقراض عصر المجمعين.

لكن هذا قول مرجوح وخلاف قول الجمهور، فالجمهور يقولون: متى أجمعنا ففي اللحظة التي حصل فيها الإجماع يكون الإجماع قد انعقد، واحتمال تغير الاجتهاد هو على اسمه أيضًا: «احتمال» يعني: يمكن أن يتغير الاجتهاد، ويمكن أن لا يتغير، فلا ينبغي أن نسقط معلومًا لاحتمال أمرٍ موهوم.

وهذا القول الذي ذهب إليه الجمهور هو الأصح.

ولهذا قال المؤلف ههنا: «ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر

المجمعين، فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد، لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر».

وقد ورد عن عمر ما يدل على ذلك؛ فقد جمع الصحابة رضي الله عنهم ذات يوم على مشورة واتفقوا على شيء، ثم تغير رأي بعضهم إما علي أو ابن عباس، فقال عمر: «رأيك مع الجماعة خير من رأيك وحدك»، وألغى رجوعه ولم يعتبره، وهذا واضح، فإنهم إذا أجمعوا على شيء فقد يأتي الشيطان إلى الإنسان ليفسد هذا الإجماع الذي هو قذىً في عين الشيطان، فالشيطان لا يحب أبداً أن تجتمع الأمة الإسلامية، وإنما يحب أن يتفرقوا، فإذا أجمعوا كيف نفسد هذا الإجماع بمجرد اجتهادٍ قد يكون خطأً والغالب أن الآراء إذا اجتمعت تكون أصوب من الرأي المنفرد.

- **وقوله: (لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر):**

الأدلة السابقة التي تدل على أن إجماع هذه الأمة حجة ليس فيها ذكر اشتراط انقراض العصر، وإذا تركت الأدلة ذلك دل على أنه ليس بشرط.

- **وقوله: (ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم فما الذي يرفعه؟):**

الجواب أنه لا شيء يرفعه.

إذًا: عندنا الآن شرطان مختلف فيهما؛ الشرط الأول: هو انقراض العصر، والشرط الثاني: هل يعتبر الإجماع ولو مع خلافٍ سابقٍ أم لا؟ والصحيح أنه لا يعتبر.

* * *

وإذا قال بعض المجتهدين قولاً أو فعل فعلاً واشتهر ذلك بين أهل الاجتهاد ولم ينكروه مع قدرتهم على الإنكار فقيل: يكون إجماعًا. وقيل: يكون حجة لا إجماعًا. وقيل: ليس بإجماع ولا حجة. وقيل: إن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع، لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم. وهذا أقرب الأقوال.

هذه المسألة فيها ثلاثة آراء؛ لأن المسألة ليس فيها نص، وإنما هي تعليلات، فإذا قال بعض المجتهدين قولاً مثل أن يقول: هذا الشيء حرام، وهذا الشيء واجب، واشتهر بين العلماء المجتهدين فهل يكون هذا إجماعًا حجة أو لا يكون إجماعًا أو يكون حجة لا إجماعًا؟ يعني: ثلاثة آراء: إما أن يكون إجماعًا حجة، أو حجة ولا إجماع، أو لا إجماع ولا حجة.

القول الأول: الذين قالوا: إنه إجماع، قالوا: إن سكوت الأمة مع القدرة على الإنكار دليل على الموافقة، وهذا يستعمله كثيراً صاحب «المغني» رحمه الله حيث يقول: ولأن هذا قضاء فلان واشتهر ولم ينكر فكان إجماعًا، فدائمًا يعبر بهذه العبارة.

والقول الثاني: أنه حجة، ولكن لا يجزم بأنه إجماع، «حجة» بناءً على الظاهر، والقرينة تدل على أنهم موافقون لأن ترك الإنكار مع القدرة عليه يدل على الموافقة فيكون حجة، قالوا: ولأن الحجة تثبت بالظاهر، ونحن لدينا أدلة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تدل على أحيانًا الأحكام بالظاهر. فقال أصحاب هذا القول: إن ثبوت كون الشيء حجة أسهل من ثبوت كونه إجماعًا فيكون حجة لا إجماعًا.

والقول الثالث: ليس بإجماع ولا حجة؛ لأنه لا حجة إلا بدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فلا يمكن أن نقول إنه حجة وليس بإجماع.

وحينئذٍ نقول: ما دمت نفيت الإجماع فيلزمك أن تنفي أن يكون حجة، فليس

بحجة ولا بإجماع، وهذا القول سيأتي إن شاء الله بيان الراجح منه.

لكن الذي يقولون بأنه إذا اشتهر ولم ينكر مع القدرة على الإنكار فإنه إجماع لأن عدم إنكاره دليل على الموافقة، فهذا التعليل في الحقيقة فيه شيء من النظر؛ لأن عدم إنكارهم لا يدل على الموافقة، وإن كانوا قادرين على الإنكار لاحتمال أن الأمر مشتبه عليهم وأنهم متوقفون لكن لا يمكن أن يتكلموا بالإنكار وهم لم يتيقنوا أن هذا القول باطل، فالذين سكتوا عن الإنكار إن كانوا غير قادرين فسكوتهم ليس بحجة ولا دليل على الموافقة، وإن كانوا قادرين فسكوتهم يحتمل أنهم موافقون ويرون أن هذا هو الحكم الشرعي ويحتمل أنهم متوقفون قد اشتبه الأمر عليهم، لكن لا يستطيعون أن ينكروا قول غيرهم من غير دليل.

إذًا فالنتيجة أن سكوتهم ليس دليلاً على موافقتهم.

• **وقوله: (وإن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم):**

وهذا أقرب الأقوال، فيكون هذا القول: إذا انقرضوا ولم ينكروا دليلاً على الموافقة. والله أعلم.

• **وقوله: (وقيل إن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم وهذا أقرب الأقوال):**

فإن انقرضوا - يعني: السابقين الذين سمعوا قول هذا القائل - وماتوا ولم ينكروا فهو إجماع، وتعليل ذلك أنهم إذا ماتوا دون إنكار مع قدرتهم كان هذا دليلاً على موافقتهم لا سيما في عهد الصحابة والتابعين لغلبة الورع والدين، وأنه لا يمكن أن يسكتوا على قولٍ باطلٍ يعتقدون أنه باطل، وهذا القول هو أقرب الأقوال.

* * *

القيـــاس

تعريفه:

القياس لغة: التقدير والمساواة:

واصطلاحًا: تسوية فرع بأصل في حكمٍ لِعِلَّة جامعة بينهما.

فالفرع: المَقِيس.

والأصل: المقيس عليه.

والحكم: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب، أو تحريم، أو صحة أو فساد، أو غيرها.

والعلة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل.

وهذه الأربعةُ أركانُ القياس.

القياس أحد الأدلة الأربعة ـ التي هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، أما استصحاب الحال والمصالح المرسلة وما سوىٰ ذلك مما قيل إنه دليل فإنه عند التأمل لا يخرج عن هذه الأدلة الأربعة.

فاستصحاب الحال ليس دليلاً مستقلاً، لأنه مبنيٌّ علىٰ أصلٍ مثل قوله ﷺ: «**إذا وَجَدَ أحدُكُم في بطنه شيئًا فأشكَلَ علَيه أخرج منهُ شيء أم لا، فلا يخرجنَّ من المسجد حتَّى يسمَعَ صوتًا أَوَ يجدَ ريحًا**»(٤٩٥) فهذا الحديث أصلٌ في استصحاب الأصل الذي هو استصحاب الحال.

وأما المصالح المرسلة فإن شهد لها الشرع بالاعتبار فهي ثابتة بالشرع وإن لم يشهد لها بالاعتبار فليست مصلحة ولا مقبولة ولا دليل.

---

(٤٩٥) رواه مسلم (٣٦٢) من حديث أبي هريرة.

ولهذا، فالقول بانحصار الأدلة في هذه الأصول الأربعة هو الصحيح.

● **قوله:** (القياس لغة: التقدير والمساواة):

تقول: قِسْتُ الثوبَ بالذراع ـ أي: قدرته به، وتقول: هذا على قياس هذا، وهذا الثوب على قياس هذا الثوب، أي: مساوٍ له، فهو في اللغة: التقدير والمساواة.

● **وقوله:** (في الاصطلاح: تسوية فرعٍ بأصلٍ في حكمٍ لعلة جامعة بينهما):

هذه أربعة أشياء: تسويةُ فرعٍ بأصلٍ في حكمٍ لعلةٍ جامعةٍ، هذه أربعة أمور ـ يعني: أن نسوي الفرع بالأصل في حكمه من أجل أنهما متفقان في العلة الموجبة للحكم فهذه أربعة أمور:

«فرع»: وهو مقيس.

«وأصل»: وهو المقيس عليه.

«وحكم»: وهو ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوبٍ أو تحريم، أو صحة أو فسادٍ أو غيرها، فهذا هو الحكم، وعرفتم فيما سبق الأحكام التكليفية الخمسة والأحكام الوضعية التي ذكرنا منها ثلاثة، فالحكم إذًا هو ما اقتضاه الدليل الشرعي «من وجوب» ـ بأن نقول: هذا واجب قياسًا على هذا.

«أو تحريم»: بأن نقول: هذا حرام قياسًا على هذا.

«أو صحة»: بأن نقول هذا صحيح قياسًا على هذا.

«أو فساد»: فنقول: هذا فاسد قياسًا على هذا.

«أو إباحة»: بأن نقول: هذا مباح قياسًا على هذا، أو ما أشبه ذلك.

المهم أن الحكم هو ما اقتضاه الدليل الشرعي، فسُوِّي الفرع بالأصل في ذلك الحكم.

● **وقوله:** («العلة»: فهي المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل):

مثال ذلك إذا قلنا: إن العلة في جريان الربا في البُرِّ أنه مكيل، فنلحق به على هذا

كلَّ ما كان مكيلاً؛ لأن العلة التي أوجبت الحكم وهو جريان الربا في البُرِّ هي الكيل، فإذا وجدت هذه العلة في أي شيء جرىٰ فيه الربا قياسًا علىٰ البُرِّ.

وإذا قلنا إن العلة الطعم ولم نعتبر الكيل، قلنا: يجري الربا في كل مطعوم.

وإن قلنا: الكيل والطعم قلنا: يجري الربا في كل مكيل مطعوم.

فالمهم أن العلة هي الوصف أو المعنىٰ الذي ثبت بسببه حكم الأصل، وبناءً علىٰ ذلك فلا قياس في الأمور التعبدية التي لا نعقل علتها لفوات ركن من أركان القياس وهو العلة الجامعة بين الأصل والفرع ولهذا قلنا: وهذه الأربعة أركان القياس.

س: فإذا قلنا ما هي أركان القياس؟

ج: نقول: أربعةٌ: الأصلُ، والفرعُ، والحكمُ، والعلةُ الجامعةُ.

* * *

والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية.

وقد دل على اعتباره دليلاً شرعيًا الكتابُ والسنة وأقوال الصحابة.

- **قوله: (والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية):**

والثاني: القرآن، والثالث: السنة، والرابع: الإجماع، فهو الدليل الرابع.

- **وقوله: (وقد دل على اعتباره دليلاً شرعيًا الكتاب والسنة وأقوال الصحابة):**

يعني قد دل علىٰ اعتبار القياس دليلاً شرعيًا ما ذُكر في الكتاب والسنةِ وأقوال الصحابة.

وقد اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في حجية القياس: هل القياس دليل شرعي تثبت به الأحكام أو لا.

فذهب بعض أهل العلم وعلىٰ رأسهم الظاهرية إلىٰ بطلان القياس وحرموا

القياس، وقالوا: إن الذين يأخذون بالقياس يتبعون الشيطان؛ لأن أول من قاس وعارض النص بالقياس هو الشيطان، لما أمره الله بالسجود لآدم قال: لماذا؟

فالسجود يقتضي أن يكون الساجد أدنىٰ مرتبة من المسجود له وهو ـ يعني الشيطان ـ يقول: أنا خير منه، فكيف يسجد من هو خير لمن هو أدنىٰ، هذا ممتنع في القياس.

قالوا: فأول من قاس الشيطان فمن احتج بالقياس فقد تابع الشيطان.

وأما جمهور الأمة فقالوا: إن القياس دليل شرعي ثابت في الكتاب وفي السنة وفي أقوال الصحابة، وستأتي ـ إن شاء الله ـ الأدلة.

وأما قولهم إن من احتج بالقياس فقد تابع الشيطان، واستدلالهم بقصة الشيطان حين أمر بالسجود لآدم: فنحن نوافقهم في أن مثل هذا القياس ليس بحجة؛ لأن هذا قياس في مصادمة النص، والقياس في مصادمة النص غير صحيح، ونحن نوافقهم علىٰ هذا.

وأما قياسٌ صحيحٌ دل علىٰ اعتباره الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فإن ذلك ليس اتباعًا للشيطان ولكنه اتباع للشريعة، وستأتي الأدلة واضحة، ثم إنهم أحيانًا يثبتون القياس في بعض المسائل، ويعجزون أن يتخلصوا، وأحيانًا يمنعون القياس علىٰ وجه يُضحِك العالِمَ يقولون مثلاً: إذا ضحَّىٰ الإنسان بضأن له ستة أشهر أجزأ، وإذا ضحَّىٰ بضأنٍ له سنة لم يجزئ وقالوا: لأن الرسول ﷺ يقول: «لا تذبحُوا إلا مُسنَّة، إلا أن تَعْسُرَ عليكم فتذبحوا جَذْعَةً من الضأن»[496] فيقولون: قد قال: «فتذبحوا جذعة من الضأن» فغير الجذعة لا تجزئ.

وهذا لا شك يُرَدُّ فهذا مخالف حتىٰ للنص.

وقالوا: إن الرجل إذا قال لابنته البكر: يا بنية خطبك فلان أتريدين أن تتزوجي به؟ قالت: نعم مثله لا يرد ونعم الرجل هو، واعقد له قبل أن تغرب الشمس لئلا يطلب امرأةً غيري ـ قالوا: لا يزوجها بهذا القول.

(٤٩٦) رواه مسلم (١٩٦٣) عن جابر مرفوعًا.

فإن قال: أتريدين أن أزوجك فلانًا، فسكتت، زوجها.

سبحان الله فالأول لا يُزَوَّجُ، والثاني يُزَوَّجُ! لماذا؟!

قالوا: لأن النبي ﷺ قال: «إِذنُها صماتُها»[٤٩٧] وهذه ما صَمَتَت.

فالمهم على كل حال أننا لا نريد أن نضحك عليهم فلا شك أنهم مجتهدون، إن أخطئوا فلهم أجر وإن أصابوا فلهم أجران.

ولا شك أنهم كما قال ابن القيم: «خيرٌ ممن يُقَدِّمون الرأي على النص» لأن هؤلاء تمسكوا بالظاهر وعندهم نص، لكن الذين يقدِّمون الرأي على النص أشد خطأً منهم، فهم خير من أصحاب الرأي المحض، لكن مع ذلك هم جانبوا الصوابَ في هذه المسألة في عدم القياس.

على كل حالٍ الصحيحُ: أن القياس حجة شرعية بدليل الكتاب والسنة وأقوال الصحابة.

* * *

فمن أدلة الكتاب:

١ ـ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧] والميزان ما توزن به الأمور ويقايس به بينها.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩].

فشَبَّه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه، وشبه إحياء الأموات بإحياء الأرض وهذا هو القياس.

● قوله: (فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

---

(٤٩٧) رواه مسلم (١٤٢١) عن ابن عباس مرفوعًا.

والْمِيزَانَ﴾):

«الكتاب»: دليل واضح، و«الميزان» عطفه على الكتاب فيكون شرعًا نازلاً من عند الله قد أذن الله فيه، و«الميزان» هو الذي توزن به الأمور ويقايس به بينها وهذا واضح.

• وقوله: (قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾):

وهذا قياسٌ ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ يعني: أننا لما كنا قادرين على ابتداء الخلق كنا قادرين على إعادته ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ فهنا قاس الإعادة على البدء، وهو قياس واضح جلي.

• وقوله: (وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾):

والكاف للتشبيه، فهذا شِبهُ هذا، وكلُّ مثلٍ ضربه الله في القرآن فهو دليل على القياس.

قاعدة: كلُّ مثلٍ ضربه الله في القرآن فهو دليل على القياس؛ لأن المقصود به إلحاق الأمر المعنوي بالأمر الحسي، إلحاق هذا بهذا، وعليه فتكون أدلة القياس في القرآن كثيرة جداً.

• وقوله: (فشبه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه وشبه إحياء الأموات بإحياء الأرض وهذا هو القياس):

ومن أدلة السنة:

١ ـ قوله ﷺ لمن سألته عن الصيام عن أمها بعد موتها: «أرأيت لو كان على أُمِّك دَينٌ فقضيتيه أكان يُؤدِّي ذلك عنها؟» قالت: نعم. قال: «فصومي عن أمك».

٢ ـ أن رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود.

فقال: «هل لك من إبل؟».

قال: نعم.

قال: «ما ألوانها؟».

قال: حُمر.

قال: «هل فيها من أورَق؟».

قال: نعم.

قال: «فأنَّى ذلك؟».

قال: لعله نَزَعَه عِرق.

قال: «فلعل ابنك هذا نَزَعه عِرق»

● قوله: (أرأيتِ لو كان على أُمِّك دَينٌ فقضيتيهِ أكان يُؤدِّي ذلك عنها؟» قالت: نعم. قال: «فصومي عن أمك»):

وهذا واضحٌ، ووجهُهُ أن الرسول ﷺ قاس دَينَ الله على دَينِ الآدمي، ولهذا قال ﷺ: «فَصُومي عن أُمِّك»[٤٩٨]. وفي لفظ: «اقضُوا اللهَ فاللهُ أحقُّ بالوفاءِ»[٤٩٩].

(٤٩٨) رواه مسلم (١١٤٨) عن ابن عباس.

(٤٩٩) رواه البخاري (١٧٥٤) عن ابن عباس.

• **وقوله: (أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله. ولد لي غلام أسود):**
فالرجل أبيض وأمه بيضاء، فمن أين جاء السواد؟ فكأنه يعرِّض بالزوجة.

• **وقوله: (فقال الرسول ﷺ: «هل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟» قال: حُمر. قال: «هل فيها من أورَق؟» قال: نعم):**

«الأورق»: الأبيض في سوادٍ[٥٠٠]، وسمي أورقَ لشبهه بالورِقِ ـ أي: الفضة، فهي بيضاء في سواد.

والمقصود أن الرجل أخبر النبي ﷺ بأن في إبله ما هو أورق.

فقال النبي ﷺ: «فأنى ذلك؟» أي: أنى لها ذلك؟ ما الذي جاء بالأورق بين الحُمْر؟!!

قال الرجل: لعله نزعه عرق. وهذا جواب فطري مباشر فلم يحتج الرجل إلى تأمل بل قال: لعله نزعه عرق، فالإبل التي عنده كلها ـ الذكور والإناث ـ حُمْر، وقد جاءت بأورقٍ، فمن أين جاء؟! قال: لعله نزعه عرق ـ يعني: لعل بعضَ أجداده من قِبَلِ الأم أو من قِبَلِ الأب ـ كان أورق فنزعه هذا العرق.

فقال النبي ﷺ: «فلعلَّ ابنَك هَذَا نَزَعَهُ عِرقٌ»، فهذا قياس، وهو قياس مقنع؛ لأن البَشَرَ كالإبل في هذه الناحية فلا فَرقَ.

وفي هذا الحديث دليلٌ على حِكمةِ النبيِّ ﷺ في التعليم والإقناع، فقد انتقل النبي ﷺ إلى سؤال هذا الرجل الأعرابي مباشرة «وهَل لَكَ من إبلٍ؟» ولم يقل النبي ﷺ: إن الله على كل شيء قدير، أو إن الذي جعل لونك أبيض قادرٌ على أن يجعل لون الولد أسود، لم يقل ذلك؛ لأن هذا يحتاج إلى ترتيب عقلي، ولكنه باشره بأمرٍ يلمسه بيده، فقال له: «هَل لَكَ مِن إبلٍ».

قال الرجل: نعم.

---

(٥٠٠) راجع «النهاية في غريب الحديث» (٥/ ١٧٤).

فقال ﷺ: **«ما ألوانُها؟»**.

قال: حُمرٌ.

فقال ﷺ: **«هَل فيها أورَقُ؟ »**.

قال: نعم.

فقال ﷺ: **«من أين أتَاهَا؟»**.

قال الرجل لعله نزعه عرق.

فقال: **«وابنك أيضًا نزعه عرق»**.

فذهب هذا الرجل مقتنعًا تمامًا.

إذًا فالقياس دليل واضح، والحمد لله.

* * *

وهكذا جميع الأمثال الواردة في الكتاب والسنة دليل على القياس لما فيه من اعتبار الشيء بنظيره.

وهكذا الأمثال الواردة في الكتاب والسنة فيها إثبات القياس - بلا شك - لما فيها من اعتبار الشيء بنظيره، وهذا هو القياس.

* * *

ومن أقوال الصحابة: ما جاء عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري في القضاء قال: ثم الفَهْمَ الفَهْمَ فيما أدلي عليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عندك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق.

قال ابن القيِّم: وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول.

هذا كلام عمر بن الخطاب، وكأنه يخرج من مشكاة النبوة؛ لأن عمر من المحدَّثين

الملهمين كما قال النبي ﷺ: «إنْ يَكُنْ فيكم مُحَدَّثون فعمر»[٦٠١].

وهذا الكتاب الذي كتبه عمر لأبي موسىٰ يقول ابن القيم عنه: (كتابٌ جليلٌ تلقاه العلماء بالقبول)[٦٠٢] وهذا الكتاب هو الذي بنىٰ عليه ابن القيم كتابَه القيِّم: «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، وهو أربع مجلدات وهو كبير ونافع جداً لطالب العلم، فقد بنىٰ كتابه علىٰ شرح كتاب عمر إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري[٦٠٣].

والشاهد من هذا قوله رضي الله عنه: (الفهم الفهم فيما أدلي عليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الأمور عندك).

فأمره أولاً بالفهم حتىٰ لا يتسرع ويقيس؛ لأنه ربما يكون هناك فرق لا يظهر إلا بالتأمل والتفهم، ولهذا تجد بعض الناس الآن يقيس، ثم عند التأمل يتبين أن القياس غير صحيح؛ لأنه يأخذ بأدنىٰ شبه مع أن هناك فارقًا بيِّنًا لكنه لم يتأمل بل تعجل.

فعمر ـ رضي الله عنه ـ أمره أولاً أن يفهم، وأكَّدَ ذلك بقوله: (الفَهْمَ الفَهْمَ)، وهذا من باب الإغراء.

يقول: «ثم قايس الأمور» أي: بعد ما تفهم الأصل والفرع والحُكْمَ والعلة.

«قايس الأمور عندك واعرف الأمثال»: يعني: الأشياء المتماثلة، فهذا هو المراد بالأمثال، وهي جمع مِثْل وهو الشَّبه، بمعنىٰ اعرف الأشياء المتماثلة.

«ثم اعمد فيما ترىٰ إلىٰ أحبها إلىٰ الله وأشبهها بالحق»: وأحبها إلىٰ الله ما كان أوفق لشرعه وأقرب.

«وأشبهها بالحق»: يعني: من باب القياس.

---

(٦٠١) رواه البخاري (٣٢٨٢) ومسلم (٢٣٩٨) عن أبي هريرة.

(٦٠٢) «إعلام الموقعين» (١/ ٦٨) وفيه: (وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلىٰ تأمله والتفقه فيه).

(٦٠٣) قد تكلمت في تخريجي وتحقيقي لكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية «العقود» علىٰ سند هذا الأثر، فليراجع.

وحكى المُزَني أن الفقهاء في عصر الصحابة إلى يومه أجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، واستعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام.

• **قوله: (وحكى المزني):**

وهو من أئمة أصحاب الشافعي ـ رحمهم الله ـ والمزني عالم مطّلع(٥٠٤)، وقد سبق لنا أنه إذا نُقل الإجماع من عالم مطلع فهو معترف به فتبين بهذا أن القياس أحد الأدلة الشرعية التي دل على اعتبارها الكتاب والسنة وأقوال الصحابة.

بل قد نقول: الإجماع، بناءً على حكاية المزني ـ رحمه الله ـ ولكن لا يمكن أن نقول بالإجماع؛ لوجود مخالف ـ وهم الظاهرية ـ وإن كان بعض العلماء من أهل الفقه ـ رحمهم الله ـ لا يعتدون بخلاف الظاهرية ولا بوفاقهم ـ يعني لا يعتبرونهم في الإجماع، فيحكون الإجماع، وإن كان الظاهرية مخالفين؛ لأنهم لا يرونهم شيئًا!!

لكن هذا ليس بصحيح، لا يمكن أن ننقل الإجماع في مسألة خالف فيها أهل الظاهر؛ لأن أهل الظاهر من أمة محمد ﷺ فلا يمكن أن نهدر خلافهم.

* * *

شروط القياس:

للقياس شروط منها:

١ ـ أن لا يصادم دليلاً أقوى منه، فلا اعتبار بقياس يصادم النص أو الإجماع أو أقوال الصحابة ـ إذا قلنا قول الصحابي حجة ـ ويسمى القياس المصادم لما ذُكر (فاسد الاعتبار).

سبق لنا أن القياس أحد الأدلة الأربعة التي تُبنى عليها الأحكام الشرعية، وأن دليل ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولكن

---

(٥٠٤) أبو إبراهيم بن يحيى المزني.

القياس لا بد فيه من شروط كغيره من الأحكام - إذ ما من شيء إلا وله شرطه؛ لأ
الشرط هو الذي تتبين به الحكمةُ.

• **قوله: (ومن شروطه ألا يصادم دليلاً أقوى منه):**

ونحن هنا قلنا أن لا يصادم دليلاً أقوى منه، ولم نقل أن لا يصادم نصًا، لأ
الدليل قد يكون بالنص وبالإجماع وبأقوال الصحابة - على القول بأنها من الأدلة
فلهذا نقول: «**أن لا يصادم دليلاً أقوى منه**».

ووجه هذا الشرط: أن الأخذ بالأدنى وطَرْحَ الأقوى خلافُ الحكمةِ وخلاف
المعقول، بل وخلافُ المنقول أيضًا، **لأنا نرى أن القياس المصادم لما هو أقوى منه ق**
أبطله الله - عز وجل - قال الله تعالى للملائكة: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُو
أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾
[البقرة: ٣٠] قاسوا ما سيجعله الله على ما قد جعله الله فيما مضى، حيث كان في
الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، فقال الله تعالى: ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾

لهذا يُشترط أن لا يصادم القياسُ دليلاً أقوى منه، فلا اعتبار بقياسٍ يصاد
النص، والمراد بالنص: الكتابُ والسُّنَّةُ أو الإجماع - وسبق تعريفه - أو أقوال
الصحابة إذا قلنا أن قول الصحابي حجة.

وهذه المسألة معلقة على قولنا إن قول الصحابي حجة، والمسألة فيها خلاف:

فمن العلماء من يقول: إن قول الصحابي حجة، وأطلق.

ومنهم من قال: إنه ليس بحجة، وأطلق.

فأما القائلون بأنه حجة فيقولون: لأن خير الناس قرن الرسول ﷺ وه
الصحابة، وكون الحق مع الخيرية ومع الذين هم خيار الناس، أقرب من كونه م
الذين هم دونهم، وإذا كان الحق أقرب إلى الصحابة ممن بعدهم وجب اتباعهم
وأما ما يُروى عن النبي ﷺ: «**أصحابي كالنُّجومِ بأيِّهم اقتديتُم اهتَدَيتُم**»(٥٠٥) فإن هذ

---

(٥٠٥) رواه عبد بن حميد في «مسنده» (٧٨٣) وضعفه جدًا ابن حجر في «تلخيص الحبير

ليس بصحيح.

ومنهم من قال: إن قول الصحابي ليس بحجة واستدل بعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩] والخطاب أول من يدخل فيه الصحابة، فليس قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم من الأمة.

ومنهم من فصَّل وقال: إن قول الخلفاء الراشدين حجة، ومن سواهم ليس بحجة، ولا سيما أبو بكر وعمر، فإن النبي ﷺ نصَّ على الاقتداء بهما، وعلى أن في طاعتهما رُشداً فقال:

«اقتدُوا باللَّذَيْنِ مِن بَعدِي: أبي بكر وعمر»(٥٠٦)، وقال: «إن يُطيعوا أبَا بكرٍ وعُمَرَ يَرشُدُوا»(٥٠٧).

وهذا القول أقرب من القول بنفي الاحتجاج بقولهم مطلقًا، أو بأنه حجة مطلقًا، ولكن بشرط أن لا يخالف نصًا، أو يخالف قولَ صحابيٍ آخر، فإن خالف نصًا أُخِذَ بالنص، وإن خالف قولاً لصحابيٍّ آخر، أُخذ بما يُرجِّحُه الدليل.

أما الأول فظاهر؛ فإذا خالف النص يؤخذ بما دل عليه النص.

وأما الثاني، فلأن قول أحدهما ليس بحجة على الآخر، وحينئذٍ نرجع إلى ما يرجحه الدليل، وعلى هذا إذا اختلف أبو بكرٍ وابن عباس مثلاً أخذنا بقول أبي بكرٍ؛ لأنه يرجحه الدليل.

وعلى كل حالٍ ففي الحال التي نقول فيها: إن قول الصحابي حجة لو أن أحدًا من

= (٤/ ١٩٠) وابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٤٣١) ونقل عن ابن حزم قوله: هذا خبر مكذوب موضوع ورواه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٣٧٧) وذكر أنه منكر موضوع.

(٥٠٦) تقدم، وهو صحيح.

(٥٠٧) تقدم، وهو صحيح.

الناس قاس قياسًا يقتضي مخالفة قول الصحابي، فهذا القياس لا عبرة به وبهذا قال: ويُسمَّىٰ القياس المصادم لما ذكر - من النص والإجماع وقول الصحابة - يسمىٰ «فاسد الاعتبار»، وهذا من باب إضافة الصفة إلىٰ موصوفها - يعني كأنه اعتبار فاسد، والاعتبار: هو القياس.

إذًا فكلُّ قياسٍ خالف دليلاً أقوىٰ منه فسمه «فاسد الاعتبار» ولا يؤخذ به.

* * *

مثاله: أن يقال يصح أن تُزَوِّج المرأةُ الرشيدة نفسَها بغير وَليٍّ قياسًا على صحة بيعها مالها بغير ولي.

فهذا يقاس فاسد الاعتبار لمصادمته النص وهو قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي».

• **قوله: (مثاله أن يقال: يصح أن تزوج الرشيدة نفسها بغير ولي قياسًا على صحة بيعها مالها بغير ولي):**

لو قال قائل: المرأة الرشيدة تبيع مالها بدون ولي، إذًا فهي تزوج نفسها بغير ولي قياسًا علي بيع مالها بغير ولي؛ لأن هذا تصرف في نفسها، وذاك تصرف في مالها، فهذا مثل هذا.

نقول له: هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه مخالف للكتاب والسنة، فإن الكتاب والسنة قد دلا علىٰ أنه لا يصح تزويج المرأة إلا بولي. قال الله تعالىٰ: ﴿**إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾ [البقرة:٢٣٧] فإن الذي بيده عقدة النكاح - علىٰ أحد القولين - هو الولي، وقال تعالىٰ: ﴿**فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة:٢٣٢] ولولا اشتراط الولي لكان عضله وعدمه سواءً، لأنه إذا عضلها زوجت نفسها.

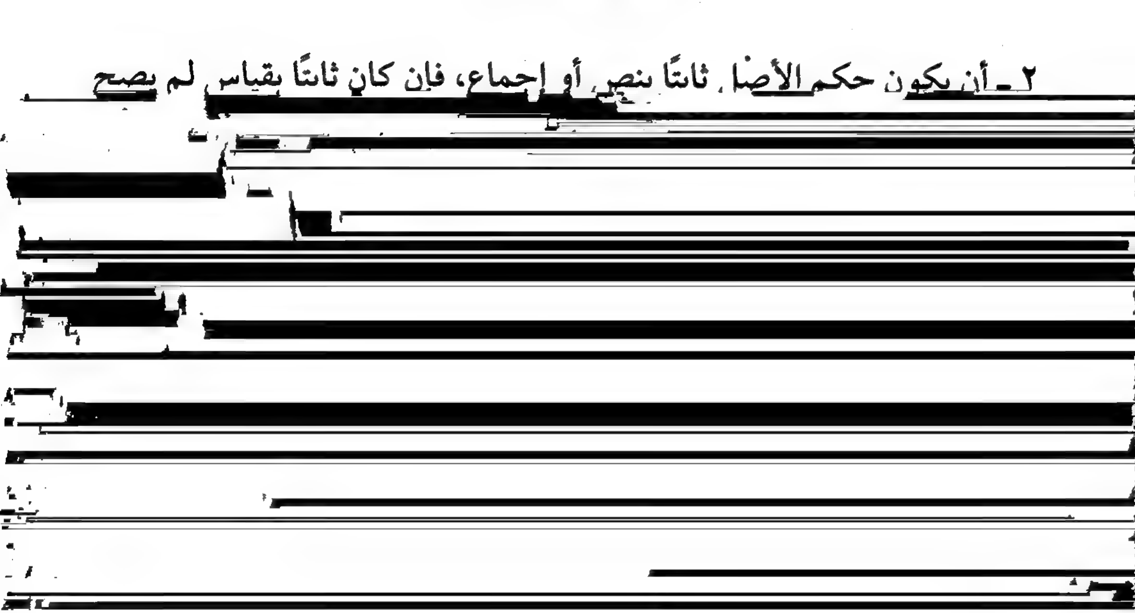
ومن أدلة القرآن أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿**وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾ [البقرة:٢٢١] فقوله: «تنكحوا» الخطاب فيه موجه إلىٰ الأولياء.

وأما السنة فقد ثبت عن النبي ﷺ أن قال: «لا نِكَاحَ إلا بوليٍّ»(٥٠٨).

إذًا نقول: هذا القياس فاسد الاعتبار - أعني: قياس تزويج المرأة نفسها بغير ولي علي جواز بيعها مالها بغير ولي؛ لمصادمته النص - وهو قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي» وقد بينا أن القرآن يدل على ذلك أيضًا.

* * *

٢ - أن يكون حكم الأصل ثابتًا بنص أو إجماع، فإن كان ثابتًا بقياس لم يصح



والعلة الثالثة : أن القياس على الفرع ثم الفرع على الأصل تطويل بلا فائدة .

فهذه ثلاثة علل لاشتراط أن يكون الأصل المقيس عليه ثابتًا بنصٍّ أو إجماع .

وهي :

أولاً: يجب القياس على الأصل الأول، فهو أولى .

ثانيًا: قد يكون الفرع المقيس عليه غير صحيح أصلاً .

ثالثًا: أن القياس على الفرع تطويل بلا فائدة .

* * *

مثال ذلك: أن يقال يجري الربا في الذرة قياسًا على الرز ويجري في الر

قياسًا علي البُرِّ، فالقياس هكذا غير صحيح، ولكن يقال يجري الربا في الذر

قياسًا على البُرِّ، ليقاس على أصل ثابت بنص.

• قوله: (مثال ذلك أن يقال: يجري الربا في الذرة قياسًا على الرز ويجري

في الرز قياسًا على البر):

والأصل الثابت بالنص هو البر ، فيأتي إنسان ويقول : الذرة يجري فيها الرب

قياسًا على الرز .

فإن قيل : ومن قال بأن الربا يجري فيه؟

قال : قياسًا على البر .

ونحن نقول : لماذا كل هذا التطويل؟ !

فالصواب أن تقول : يجري الربا في الذرة قياسًا على البُرِّ - مباشرة - أما أن تقول

يجري الربا في الذرة قياسًا على الرز ، ويجري الربا في الرز قياسًا على البر فهـ

تطويل بلا فائدة ! !

ويأتي آخر ويقول : يجري الربا في الدخن قياسًا على الذرة ، ويجري في الذر

قياسًا على الرز، ويجري في الرز قياسًا علي البر، ثم تصير سلسلة بلا نهاية؛ لهذا نقول: قِسْ على الأصل.

على كلٍّ حالٍ نقول: إن قياس الفرع على الفرع ثم الفرع على أصل: غير صحيح.

س: هل هو غير صحيح شكلاً أم غير صحيح حكمًا؟

ج: نقول غير صحيح شكلاً وحكمًا؛ لأنا ذكرنا في إحدى العلل أن قياس الفرع الذي جعل أصلاً في القياس الثاني قد يكون غير صحيح، وحينئذٍ لا يصح الحكم؛ فالقياس إذًا غير صحيح شكلاً وحكمًا، فنحن نبطله ونقول: لا تقس هذا القياس، بل ارجع إلى الأصل الأول وقس عليه وينتهي الإشكال.

● **وقوله:** (ولكن يقال يجري الربا في الذرة قياسًا على البر ليقاس على أصل ثابت بنص):

ثم لاحظ أنه في باب المناظرة قد نقول: يجري الربا في الذرة قياسًا على الرز، وفي الرز قياسًا على البر، فيمنَعُ الخصمُ قياسَ الرز على البر وحينئذٍ يبطل قياسك.

فهذه المسألة نافعة حتى في باب المناظرة وهي أن ترجع إلى الأصل الأول.

* * *

٣ ـ أن يكون لحكم الأصل علَّة معلومة ليمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها، فإن كان حكم الأصل تعبديًا محضًا لم يصح القياس عليه.

● **قوله:** (الشرط الثالث: أن يكون لحكم الأصل علة معلومة):

يطلق بعض العلماء ههنا فيقول: أن يكون لحكم الأصل علة! ولكن هذا غير حسن؛ لأنه ما من حكم من أحكام الله إلا وله علة، لأن من أسماء الله: الحكيم، وهو الذي يضع الأشياء مواضعها، فكل حكم كوني أو شرعي لله سبحانه وتعالى فله فيه حكمة، ولكن ليست كل حكمة معلومة لنا، ولهذا يجب أن نقول: أن يكون

لحكم الأصل علة معلومة؛ لأنك لو قلت: «علة» فقط فمعناه أنه يوجد في أحكام الله ما ليس له علة، وليس الأمر كذلك، فكل أحكام الله لها علل، لكن عقولنا تقصر أحيانًا عن إدراك هذه العلة وإذا قصرت عقولنا عن إدراك هذه العلة، نسمي الحكم تعبديًا - يعني: ليس لنا فيه إلا التعبد فقط، وأحيانًا يلجأ الإنسان إلى القول بالتعبد سدًا للباب، وهذا حسن؛ - يعني اللجوء إلي القول بالتعبد في المسائل التي تخفي حكمتها فهو أحسن بكثير من محاولة إثبات علة قد تكون عليلة. وهذا له فوائد:

أولاً: لنعوِّد الناس على تمام الاستسلام لله عز وجل، وأنَّنا نتعبد لله بهذا سواء علمنا الحكمة أم لم نعلم.

وثانيًا: أننا إذا اعتمدنا على النص انقطع النزاع بين المؤمنين، وإلا فإن الكافر يجادل، لكن المؤمن يعرف قول الله: **﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾** [الأحزاب: ٣٦].

فكثير من الناس يحاول التماس علة للأحكام الشرعية - وهذا حسن، ولا ننكره بل نؤيده - لكن كوننا نجعله أصلاً فيكون الأصلُ هو معرفة العلة، فهذا فيه نظر، بل ينبغي أن نعوِّد الناسَ اللجوء إلى حكم الله ورسوله لفائدتين:

الفائدة الأولى: تمام الاستسلام لله وأن هذا أمر الله، وكفى.

والثانية: قطع النزاع؛ لأنك قد تذكر علة فينقضها عليك هذا المجادِل، فتكون حينئذٍ علة عليلة، فإن كانت سهام المعارض نافذةً صارت علة ميتة، فيميتها لك فتبقى معلقة.

وانظر إلى جواب عائشة رضي الله عنها للمرأة التي سألتها: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت لها عائشة: أحرورية أنتِ؟! يعني: من الخوارج، فالخوارج يرون أن الحائض تقضي الصلاة والصوم - فعائشة قالت لها:

أحرورية أنتِ؟! قالت: لا ولكني أسأل. فأجابتها بجواب مقنع، قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة(٥٠٩) . فاستسلمت السائلة.

وهذا هو المراد أن يربط دائمًا العوام بأمر الله ورسوله دون العلل العقلية، فالعلل العقلية نحتاج إليها مع المعانِد وليس مع العامي، فالعامي مستسلم مؤمن، لكن مع المعاند نحتاج إلىٰ علل عقلية نضحد بها شبهه، أما العوام فأرىٰ أن تعلل لهم الأحكام بالأدلة الشرعية أي: بأن هذا حكم الله ورسوله.

ونحن دائمًا نستعمل هذا إذا كان المستفتي عاميًا نقول: لأن الله أمر بكذا، ولأن الرسول أمر بكذا، لأن الله نهىٰ عن كذا، ولأن الرسول نهىٰ عن كذا، حتىٰ نقرن قلوب العباد بأوامر الله ورسوله ويكون الشيء عن استسلام، فيكون الجواب: سمعنا وأطعنا.

أما إذا كنت تتكلم مع شخص مجادلٍ يحتاج إلىٰ عللٍ عقلية فهنا عليك أن تبحث وأن تأتي بالأشياء التي تقنعه.

ويقال: إن رجلاً نصرانيًا قال لرجل من المسلمين: أنتم أيها المسلمون متعصبون لدينكم! فما الجواب؟

الجواب من أبسط ما يكون، فنعم، نحن متعصبون، ولكن لمصلحتكم أنتم يا معشر النصارىٰ، فلو أسلمتم لكان خيراً لكم، فقد قال الرسول الله ﷺ لهرقل: «أسلم تسلم»(٥١٠) فنحن نتعصب لديننا ولا نريد أن نضم أصواتكم إلىٰ أصواتنا فقط، بل نريد مصلحة الخلق.

ويقال: إن نصرانيًا قال لرجل من المسلمين: أنتم متعصبون لدينكم.

قال: حسنًا فما عندك؟

قال: دينكم يجوِّز أن يتزوج الواحد منكم نصرانية ولا يجوز أن يتزوج الواحد منا

(٥٠٩) رواه البخاري (٣١٥) ومسلم (٣٣٥).

(٥١٠) رواه البخاري (٧) ومسلم (١٧٧٣).

مسلمة، وهذا تعصب فلماذا تتزوجون منا ونحن لا نتزوج منكم؟ والعدل أن كل واحد منا يتزوج من الثاني أو أن كل واحدٍ منا لا يتزوج من الثاني!

قال: نعم نحن نؤمن برسولكم وأنتم لا تؤمنون برسولنا فإن آمنتم برسولنا فأهلاً وسهلاً، تعالوا نزوجكم، لكنكم تكذبون رسولنا وتقولون: هو كاذب وما بعث للخلق جميعًا وإنما بعث للعرب فقط، أو تقولون: هو كذاب من الأصل فلم يبعث للعرب أصلاً، فكيف نزوجكم؟!

فالحاصل أني أقول: طالب العلم ينبغي له أن يعلم الأحكام بأدلتها السمعية والعقلية وهذا من تمام العلم، وإذا نظرنا إلى كلام الأجلاء من أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما عرفنا كيف كانوا يحرصون على أن يستنبطوا العلل والحِكم الموجبة للأحكام، ولكني أقول: لا نستعمل الحكمة والعلة مطلقًا، فالأولى مع العوام أن نربطهم بالأوامر الشرعية، فنقول: هذا أمر الله ورسوله، وهذا يريده الله ورسوله، حتى يستسلم.

أما المعاند أو الذي يدعي الثقافة فله شأن آخر، فأحيانًا تجلس مجلسًا فيه مثقفٌ يرى نفسه عظيمًا لأن معه شهادات كذا أو كذا، أو شيء من هذا فيدعي أنه مثقف، ثم يورد عليك الشبهات، فإذا لم يكن عندك أدلة تضحد بها شبهاته، فربما تتوقف وانقطعت، وحتى لو قلتَ: قال الله ورسوله كذا، يقول لك: حسنًا، الله ورسوله لا يقولان إلا شيئًا له حكمة، فما الحكمة؟

فقد لا تجد جوابًا!! فلو كان عاميًا وقلت له: أَمَرَا الله ورسوله بكذا ألست مؤمنًا؟ يقول: بلى أنا مؤمن فتقول: فإن الله عز وجل قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] فينتهي.

لكن أحيانًا مثل هذا المثقف يحرجك، ولذلك أنا حينما أقول لكم اربطوا الأشياء بالأوامر الشرعية، أقول أيضًا لكم اعرفوا كذلك العلل العقلية واجمعوا بينهما حتى تكونوا صالحين لهؤلاء وهؤلاء.

● وقوله: (أن يكون لحكم الأصل علة معلومة):

س: لماذا يشترط هذا الشرط؟

ج: ليمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها.

ولهذا نقول: إن القياسَ إلحاقُ فرعٍ بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما، فلا بد أن تكون علة الأصل ـ وهو المقيس عليه ـ معلومة من أجل أن نجمع بينه وبين الفرع فيها، إذ لو لم تتحقق العلة في الفرع لم يصح القياس، فإن كان حكم الأصل تعبديًا محضًا لم يصح القياس عليه.

والتعبدي المحض هو الذي ليس في العقل ما يحث عليه أو يغري به، وذلك لأن العبادات نوعان: نوع له علة معقولة، فهذه يكون الإنسان فاعلاً لها باطمئنان؛ لأن العقل باعث إليها، وتارة لا يكون للحكم علة معلومة فهذه يفعلها الإنسان على سبيل التعبد المحض، وأظنه لا يخفى أن الحكم إذا كان معلوم العلة فسيكون إسراع النفس إليه أكثر وأشد، فرمي الجمرات مثلاً ليس له علة معلومة، بل هو مجرد تعبد، ولكنِ الرسول ﷺ قال: «**إنَّه لإقَامَةِ ذكرِ اللَّه**»[٥١١] لأن كون الإنسان يتعبد إلى الله سبحانه وتعالى برمي هذه الحصياتِ في هذَا المكان فهو ذكر لله ـ عز وجل ـ وتعظيم له.

فالمهم أنه إذا كان حكم الأصل تعبديًا محضًا لم يصح القياس عليه؛ ولهذا قلنا: لا قياس في العبادات ـ ليس في شروطها وأركانها ـ لكن في أصل مشروعيتها، يعني: لا يمكن أن يقول قائل: إذا احتجبت عنا الشمس بغيم كثيف حتى صار الجو كأن لا شمس لا يمكن أن يقول القائل: إنه تشرع صلاة الكسوف في هذه الحال قياسًا على ما إذا كسفت كسوفًا عاديًا؛ لأنه قد يقول قائل: أنا أقيس هذا على هذا، لأنها

---

(٥١١) رواه الترمذي (٩٠٢) من حديث عائشة بلفظ: «إنما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر اللَّه».

وقال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

احتجبت بسحاب كثيف، فهي كاحتجاب نورها بالقمر، لأن كسوف الشمس سببه أن القمر يحول بينها وبين الأرض، فيقول: إذًا السحاب الكثيف مثله ولا فرق إلا أن القمر بعيد وهذا قريب!!

نقول: لا قياس في ذلك؛ لأن النبي ﷺ أخبر بأن الله تعالىٰ يخوف عباده بالكسوف ولم يقل إنه يخوفهم بالسحاب الكثيف، وإن كان النبي ﷺ إذا رأىٰ السحاب أقبل وأدبر وتغير وجهه حتىٰ يسقط المطر، فيسرَّىٰ عنه.

* * *

مثال ذلك: أن يقال: لحم النعامة ينقض الوضوء قياسًا على لحم البعير لمشابهتها له، فيقال: هذا القياس غير صحيح، لأن حكم الأصل ليس له علَّة معلومة، وإنما هو تعبدي محض على المشهور.

● **قوله:** (مثال ذلك أن يقال: لحم النعامة ينقض الوضوء):

والنعامة طائر معروف له أرجل طويلة وعنق طويل، ويشبه البَكرَ الصغير ولهذا إذا قتل المُحرِمُ نعامة يجب عليه بدنة - أي: بعير - لأنها مثله، قال الله تعالىٰ: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] وقضىٰ الصحابة - رضي الله عنهم - بأن المُحرِمَ إذا قتل النعامة وجب عليه بعير.

فلو أن رجلاً أكل لحم نعامة، فقال له صاحبه: قم فتوضأ، فقال: لماذا؟ فقال: لأنك أكلت لحم نعامة، والنعامة تشبه البعير، فيكون لحمها ناقضًا للوضوء قياسًا علىٰ البعير.

نقول: هذا لا يصح؛ لأن نقض الوضوء بأكل لحم الإبل تعبديٌّ محض علىٰ رأي جمهور العلماء الذين يقولون بالنقض، وإذا كان تعبديًا محضًا فليس له علة معلومة فيمتنع الإلحاق.

• وقوله: (لأن حكم الأصل ليس له علة وإنما هو تعبديٌّ محض على المشهور):

أي: من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

* * *

٤ ـ أن تكون العلّة مشتملة على معنى مناسب للحكم يعلم من قواعد الشرع اعتباره؛ كالإسكار في الخمر.

• **قوله:** (أن تكون العلة):

أي: علة الحكم، فالأصل أن تكون مشتملة على معنىً مناسب للحكم مثل: أَكرِمِ اليتيم ليتمه، أطعِمِ المسكين لمسكنته، أعِنِ المجاهد لجهاده؛ يعني لا بد أن تكون علةُ الحكم مشتملة على معنىً مناسب للحكم.

ثم ضرب المؤلف مثلاً بالإسكار بالخمر ـ والخمر حرام لأنها مسكرة، إذًا كل شيءٍ حصل به إسكار فهو خمر. وهذا لا يعد قياسًا، بل هو حقيقة، لكن بعضِ العلماء يقول: بل يعد قياسًا، ولكنِ الصحيح أنه حقيقة؛ لأن النبي ﷺ قال: «كلُّ مسكرٍ خَمرٌ»[٥١٢] لكن بعضُهُم قال: الخمر لا تكون إلا من العنب وما عدا ذلك فهو مقيس عليها.

وعلى كلِّ حالٍ، إذا قلنا إن الخمر تتخذ من العنب سنقول المسكرات الأخرى يثبت لها حكم الخمر لوجود العلة وهي الإسكار.

والإسكار هو تغطية العقل على وجه اللذة والطرب، أما تغطية العقل لغير هذا فليس بإسكار «فالبنج» مثلاً غير مسكر؛ لأنه ليسَ فيه لذة وطرب[٥١٣]، لكن الخمر فيها لذة وطرب فتجد الشارب ـ والعياذ بالله ـ يجد لذة ويجد طربًا ونشوة وأنه فوق

(٥١٢) رواه أحمد في «الأشربة» (٧، ٨/ تحقيقي). وقد خرجته هناك.

(٥١٣) راجع «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣٤٠)، (٣٤/ ١٩٨، ٢١١، ٢١٤) ومواضع أخرى.

الناس.

قال الشاعر:

ونشربها فتتركنا ملوكًا

وقال حمزة للرسول ﷺ لما جاء يعاتبه: هل أنتم إلا عبيد أبي[٥١٤]؟ يعني: نحن ملوك، وأنتم عبيد.

إذًا هناك فرق بين تغطية العقل بالإسكار وبين تغطية العقل بغير الإسكار، ولذلك لو تعاطى الإنسان بنجًا لم يقم عليه حد الخمر؛ لأنه ليس على وجه اللذة والطرب[٥١٥].

وأما عن الذين ابتلوا بشرب «الكولونيا». فهل هم يجدون لذةً وطربًا؟

الظاهر أنهم يجدون ذلك، ولكن هناك أشياء لا يجدون فيها لذةً وطربًا ولكنها مع ذلك من جنس المخدِّرات.

وقد حُدِّثت أن بعض الأشياء إذا شمها الإنسان أغمي عليه، ولكن لا أظنه يجد لذة بذلك؛ لأنه يسقط مغشيًا عليه.

* * *

فإن كان المعنى وصفًا طرديًا لا مناسبة فيه لم يصح التعليل به كالسواد والبياض مثلاً.

● قوله: (فإن كان المعنى وصفًا طرديًا):

الوصف الطردي هو الوصف الذي لا مناسبة فيه للحكم.

---

(٥١٤) رواه البزار (٢/ ١٤١).

(٥١٥) وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أن من تعاطى بنجًا ليذهب عقله، فإنه يعزر. راجع المواضع السابقة من «مجموع الفتاوى».

● **وقوله: (لم يصح التعليل به):**

وإذا لم يصح التعليل به لم يصح القياس عليه؛ **لأن العلة حينئذٍ ساقطة.**

● **وقوله: (كالسواد والبياض مثلاً):**

فمثلاً لو جاء في الحديث أن رجلاً كثير الشعر ضخم البدن مفتول العضلات جاء إلى النبي ﷺ وهو يقول: يا رسول الله، إني جامعت امرأتي في رمضان، فماذا عليَّ؟ يقول: عليك كذا وكذا، فهذه الأوصاف هل هي أوصاف طردية؛ أي لو استفتانا رجل نحيف أصلع رخي العضلات هل يكون حكمه كحكم الأول أم يختلف؟

الجواب: أن حكمه كحكم **الأول** تمامًا مع أن الأول كان كثير الشعر مفتول العضلات كبير الجسم، وهذا -الثاني- نحيف أصلع رخي العضلات، مع ذلك كله نقول: أن حكمه كحكمه، **لأن الأوصاف** المذكورة أوصاف طردية لا مناسبة لها.

* * *

مثال ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن بريرة خُيِّرت على زوجها حين عتقت، قال: وكان زوجها عبداً أسود.

فقوله «أسود» وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم.

ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد وإن كان أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر وإن كان أسود.

● **قوله: (مثال ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن بريرة خُيرت على زوجها حين عتقت، قال: وكان زوجها عبداً أسود):**

بريرة رضي الله عنها كانت أمةً عند بعض الأنصار وكاتبوها -يعني بايعوها- على نفسها بتسع أواقٍ من الفضة، وجاءت إلى عائشة تستعينها، فقالت لها عائشة: إن

شاء أهلك أن أعدها لهم الآن نقداً ويكون ولاؤك لي فعلتُ. فذهبت إلى أهلها وقالت لهم: إن عائشة تقول: كذا وكذا، قالوا: لا، فالولاء لنا، فرجعت إلى عائشة وأخبرتها، فقال النبي ﷺ: «**خُذيها واشترطي لهُمُ الولاءَ فإنَّما الولاءُ لمن أعتقَ**»(٥١٦)، ففعلت، فلما عُتِقَت خيرَّها النبي ﷺ بين أن تبقي مع زوجها أو تنفصل عنه وقال: «**الخيَارُ لَهَا**» فاختارت رضي الله عنها نفسها وقالت: لا أريد زوجي، فكان زوجها رضي الله عنه يلاحقها في أسواق المدينة يبكي عليها وهي لا تريدة فأشار عليها النبي ﷺ أن تبقى معه فقالت: يا رسول الله، إن كنت تأمرني فسمعًا وطاعة، وإن كنت تشير عليَّ فلا حاجة لي فيه فما أريده، وأَبَت أن ترجع، فقال النبي ﷺ: «**ألا تَعجَبونَ مِن حبِّ مغيثٍ لبريرةَ وبُغضِ بريرةَ لمغيثٍ**»(٥١٧).

الجواب: بلى نعجب! لأن العادة أن البغض والحب متبادل لكن كون الحب الشديد يدفعه ليسير ورائها وهي لا تريده حتى بعد مشورة النبي ﷺ.

● **وقوله:** (وكان زوجها عبداً أسود):

قوله: «عبدًا» هذا وصف.

وقوله: «أسود» هذا وصف آخر.

والوصف الطردي قوله: «أسود».

● **وقوله:** (فقوله أسود وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم):

لأننا نعلم أنه لو كان زوجها أبيض لم يتغير الحكم ولخيرها النبي ﷺ ووجه ذلك أنها صارت أعلى منه، صارت حرة وهو عبد، فلما صارت أعلى منه جعل لها الشارع الخيار.

---

(٥١٦) رواه البخاري (٢٠٦٠) عن عائشة.

(٥١٧) رواه البخاري (٤٩٧٩) من حديث ابن عباس بلفظ: «يا عباس ألا تعجب من حب مغيث...».

• وقوله: (ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبدٍ وإن كان أبيض ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر وإن كان أسود):

وذلك لأن الوصف بكونه عبداً معنوي فهو واضح ومناسب للحكم لأنه عبد مملوك وهي الآن ملكت نفسها، وأما كونه أسود فهو وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم فهذا صار لاغيًا.

ونحن نعلم أن قوله: (وكان عبداً أسود) فيه وصف مناسب وهو قوله: «عبد» فهو وصف مناسب للحكم، لأنه لو كان حراً، فليس لها خيار؛ لأن غاية ما يكون في عتقها أنها وصلت إلىٰ مرتبته، فصارت حرةً بعد أن كانت أمة.

فنحن نقول هذا الحديث فيه وصفان: وصف طردي لا أثر له في الحكم وهو كونه أسود، ووصف معنويٌّ له تأثير في الحكم وهو كونه عبداً.

س: فإذا قال قائل ما وجه تفريقكم بين هذا وهذا؟

ج: قلنا: وجه التفريق أن كونه عبداً له أثر في الحكم وهو أن تختار نفسها؛ لأنها أصبحت أعلىٰ منه مرتبة فهي حرةٌ تملكه ولا يملكها، لكن لو كان حراً فلا خيار لها لأن غاية ما يكون في عتقها أنها ترقَّت إلىٰ مرتبة الزوج فقط فلا يكون لها خيار، أما كلمة «أسود» فليس هذا من أجل السواد؛ ولهذا لا نقول إن السواد علة توجب فسخ العقد بين المرأة وزوجها، وربَّ أسودٍ خير من أبيض، لكن كونه عبداً هو الوصف المؤثر.

ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قال[٥١٨] : إن كلا الوصفين ـ السواد والعبودية ـ وصف طردي فلا يشترط لاختيارها نفسها أن يكون زوجها عبداً، وعلل ذلك بأنَّ جَعلَ الخيار لها من أجل أنها ملكت نفسها، وكانت قبل أن تُعتق يملكها سيدها؛ فقد تُزَوَّجُ وهي مكرهة بلا رضىً، والآن قد ملكت نفسها، فلها الخيار، فلم يجعل علة الخيار رِقَّ الزوج، ولكن مِلكُ المرأةِ نفسها. وهنا لا فرق بين أن يكون

---

(٥١٨) راجع «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٣٢٨).

زوجها حراً أو عبداً.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لمن عُتِقَتِ الخيارُ بين البقاء مع زوجها والفسخ ولو كان زوجها حراً.

لكنِ الأقربُ ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن الأصل في الأوصاف والمعاني التقييد، وهذا معروف، وما دامت هذه العلة مناسبة فإنه يجب اعتبارها، وأنها لو عُتِقَت، وزوجها حرٌّ فليس لها خيار؛ إلا إذا علمنا أن سيدها أكرهها على هذا الزوج فحينئذٍ ربما تقول: لها الخيار، وهذا القول الذي فيه التفصيل يكون وسطًا بين من لا يجعل لها الخيار مطلقًا وبين من يجعل لها الخيار مطلقًا، ولا يعد ذلك خروجًا عن الإجماع، ولهذا مر علينا في الإجماع أنه يجوز إحداث قولٍ ثالث إذا لم يخرج عن نطاق القولين المجمع عليهما.

* * *

٥ ـ أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل، كالإيذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف، فإن لم تكن العلة موجودة في الفرع لم يصح القياس.

● **قوله: (خامسًا: أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل):**

الفرع هنا هو المقيس، إذاً فالمراد أن تكون العلة موجودة في الفرع ـ أي في المقيس ـ كوجودها في الأصل؛ أي في المقيس عليه.

● **وقوله: (كالإيذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف):**

قال الله عز وجل: ﴿ **إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ** ﴾ [الإسراء: ٢٤] ـ يعني: لو أمرك أبوك أو أمك بعد أن بلغا الكِبر بشيء فقالا: يا بني اذهب واشتر من السوق كذا وكذا، فأجابهما وفعل، ثم قالا: اذهب واشتر لنا كذا ـ من سوق أبعد ـ فأحضره، ثم قالا: اذهب إلى السوق الآخر الثالث البعيد، واشتر لنا

كذا وكذا، ففعل ثم قالا في المرة الرابعة: اذهب واشتر لنا كذا وكذا، فماذا يفعل الابن؟ الجواب أنه يطيع، ولا يتضجر قال الله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ﴾ لأن في حال الكبر تتغير أحوال المرء وتكون أوامره وأفعاله مسببة للضجر، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ يعني لا تسمعهما ما يكرهانه لا بالقول ولا بالفعل، بل لا تشعرهما بأنك تستجيب لأوامرها وأنت كاره متضجر، فلا تُرِيهما ضجرًا ولا تكاسلاً أو تباطئًا في تنفيذ أمرهما، بل أطعهما وكن بهما بارًا حتى تنال البر، ويبرك أبناؤك.

وهنا في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ فلو قال قائل: لمَّا أمراه أن يذهب إلى السوق في المرة الرابعة لم يقل لهما «أف» ولكنه ضربهما كفًا، فقيل له: يا هذا اتق الله. قال: إن الله يقول: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ وأنا ما قلت «أف».

نقول: العلة في قوله «أف» الإيذاء، فهما يتأذيان بذلك، وإذا رأياك تتضجر من أمرهما، تأذيا بذلك، فأيهما أشد الضرب أم التأفف؟ الجواب: بلا شك أن الضرب أشد إيذاءً.

وعلى كل حال فنحن نقول: ضرب الوالدين حرام قياسًا على التأفف منهما، فالعلة: الإيذاء، إذًا الإيذاء موجود في الضرب كوجوده في التأفف فيكون حرامًا؛ قياسًا عليه.

وبعض أهل العلم يرى أن تحريم الضرب ليس من باب الدلالة القياسية، بل من باب الأولوية ويقول: إن النص دل عليه نطقًا لا قياسًا؛ لأن الشريعة إذا ذكرت الأدنى فهي تريد ما فوقه، كما قال النبي ﷺ: «خمس يقتلن في الحل والحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور»[٥١٩] فلو جاء أسد، أو نمر فهو يقتل من باب الأولى لا من باب القياس؛ لأن التنبيه بالأدنى تنبيه على الأعلى؛ ولهذا يخطئ من قال: إن أهل الظاهر يجوزون أن تضرب أمك، ولا يجوزون أن

---

(٥١٩) رواه مسلم (١١٩٨) عن عائشة بنحوه.

تقول لها أف.

ونحن لا نقول ضرب الأم حرام بالقياس على التأفف، بل نقول: هو حرام لدخوله في النص.

* * *

مثال ذلك: أن يقال العلة في تحريم الربا في البُرِّ كونه مَكيلاً، ثم يقال يجري الربا في التفاح قياسًا على البُرِّ، فهذا القياس غير صحيح، لأن العلة غير موجودة في الفرع إذ التفاح غير مكِيل.

● **قوله: (مثاله أن يقال: العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً):**

فالعلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً. وهناك رأي آخر يقول: العلة هي كونه مطعومًا. وهناك رأي ثالث وهو: كونه مكيلاً مدخرًا، وهذا هو الصحيح؛ لأنك إذا تأملت وصف البر وجدته مكيلاً مدخرًا، وكون العلة هي الكيل، هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ كما هو عند المتأخرين أن العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً ومن ثم قال: يجري الربا في التفاح قياسًا على البر.

● **وقوله: (فهذا القياس غير صحيح):**

أي: هو قياس فاسد، وذلك عند من يقول إن العلة الكيل، فنقول: أنت الآن تقر بأن العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً، فكيف تقيس عليها التفاح؟ فإن هذا لا يصح؛ لأنه غير مكيل.

فإن قال: إذًا أقيس عليه البرتقال.

قلنا: هذا نفس الشيء.

فإن قال: أقيس عليه الأشنان.

قلنا: هذا صحيح؛ لأنه مكيل.

والأشنان معروف عندنا، وهو شجر صغير، ييبس ثم يدق من جنس الصابون الذي تغسل به الثياب، وهذا الأشنان يباع بالكيل.

وعلى كلٍّ حالٍ فهذا الرجل الذي قال: العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً، ثم قال: يجري الربا في الأشنان قياسًا على البر، فهذا قياس صحيح.

وهذا رجل آخر يقول: «العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً مدخرًا» ثم أراد أن يقيس الأشنان عليه. نقول: هذا غير صحيح؛ لأنه غير مدخر.

والخلاصة: أن القياس يشترط خمسة شروط، وهي:

أولاً: أن لا يصادم دليلاً أقوى منه.

ثانيًا: أن يكون حكم الأصل ثابتًا بنص أو إجماع.

ثالثًا: أن يكون لحكم الأصل علة معلومة.

رابعًا: أن تكون العلة مشتملة على وصف مناسب للحكم.

خامسًا: أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل.

* * *

أقسام القياس:

ينقسم القياس إلى جَلِيٍّ وخَفِيٍّ.

١ ـ فالجلي: ما ثبتت علته بنص أو إجماع، أو كان مقطوعًا فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

● **قوله: (الجلي: ما ثبتت علته بنص أو إجماع):**

فإذا علل الشارع حكم الأصل بعلةٍ وَوُجدت هذه العلة في شيء آخر لم يَنُصَّ عليه الشارع فنحن نقيسه على ما نص عليه الشارع، ونقول: هذا القياس جلي ـ أي:

واضح؛ لأن العلة غير المنصوصة ظنية فقد تكون هي العلة الباعثة على الحكم وقد لا تكون كذلك، لكن إذا نَصَّ الشارع على العلة ووجدنا شيئًا تثبت فيه هذه العلة صار القياس جليًا.

ثانيًا: إجماع العلماء على أن هذه هي العلة، فإنَّ إجماع العلماء على العلة يجعلها كالمنصوص عليها؛ لأنه سبق لنا أن الإجماع حجة ودليل شرعي، فإذا أجمع العلماءُ على أن علة هذا الحكم كذا، صارت كالعلة التي نص عليها الشارع، وحينئذٍ يكون القياس على الحكم المعلل بها جليًا.

والثالث: ما يقطع فيه. أي: يُعلم علم اليقين أنه لا فرق بين الأصل والفرع، ولهذا قال: (مقطوعًا فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع) بأن يقول المستَدِلُّ: لا فرق بين هذا وهذا قطعًا، وستأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ لكنِ الكلامُ على أنه في الإجماع يُقطَعُ فيه بنفي الفارق فصورة القضية أو إجراء القياس أن يُقال: لا فرق بين الأصل والفرع قطعًا ـ وهذا يعني: أننا قطعنا بنفي الفارق.

* * *

مثال ما ثبتت علته بالنص: قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالرَّوثة، فإن علة حكم الأصل ثابتة بالنص حيث أتى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ إلى النبي ﷺ بحَجَرين ورَوثة ليستنجي بهنَّ، فأخذ الحجرينِ وألقى الروثة، وقال: «هذا رِكس»، والركس: النجس.

● **قوله:(مثال ما ثبتت علته بالنص: قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة):**

فالنبي ﷺ أمر ابن مسعودٍ أن يأتي له بثلاثة أحجار فوجد حجرين، ولم يجد الثالث، وإنما وجد روثة، فجاء بالحجرين والروثة، فأخذ النبي ﷺ الحجرين،

وألقى الروثة وقال: «ائتني بغيرها»[٥٢٠]، وقال: «هذا رِكسٌ»[٥٢١] أي نجس.

س: رجل وجد دمًا جافًا في مكان تذبح فيه البهائم، فاستجمر به ـ والدم المسفوح نجسٌ بنص القرآن قال تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فاستجمر به حتى يبس المحل تمامًا فقام وتوضأ، فهل استجماره صحيح؟

ج: لا؛ لأنه استجمر بنجس. إذًا العلة هنا منصوصة، فإلحاق الدم الجاف في عدم الاستجمار به بالروثة قياس جلي؛ لأنه واضح.

وقال النبي ﷺ: «**إذا كُنتم ثلاثةً فلا يتناجى اثنانِ دونَ الثالثِ من أجل أنَّ ذلك يحزنه**»[٥٢٢].

فالعلة هنا منصوصة، والحُكم هو النهي عن التناجي.

والعلة «**من أجل أن ذلك يحزنه**» فإذا جلس رجلان إلى ثالثٍ وهما يعرفان اللغة الإنجليزية والثالث لا يعرف إلا العربية وبدءا يتكلمان فيكلم أحدهما الآخر بالإنجليزية، وكلما تكلما كلمة التفتا إلى الرجل الثالث فإن ذلك يحزنه.

فإن قالا: نحن لم نتناج، بل نحن نتكلم بصوت مسموع، والنهي إنما هو عن التناجي!

نقول: قد بين النبي ﷺ العلة في هذه المسألة وقال: «**من أجل أن ذلك يحزنه**» وهذا بلا شك يحزنه.

وبناء على ذلك: لو تناجى اثنان في وجود ثالث ولكنه ما أهمه ذلك بل هو منشغل عنهما إما بالكتابة أو بمكالمة هاتفية أو غير ذلك، فهذا ـ أي تناجيهما ـ حينئذ جائز، لأن العلة ـ وهي الإحزان ـ لم تتحقق، فإن حصل إحزان للمسلم بالتناجي

---

(٥٢٠) رواه الدارقطني (١/ ٥٥).

(٥٢١) رواه البخاري (١٥٧) من حديث ابن مسعود.

(٥٢٢) رواه البخاري (٤٨٥١) ورواه مسلم (٢١٨٤) عن ابن مسعود مرفوعًا.

فهو حرام؛ لأن هذا من عمل الشيطان قال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المجادلة: ١٠] فكل شيء يحزن المسلم فهومن الشيطان.

* * *

ومثال ما ثبتت علته بالإجماع: نهى النبي ﷺ أن يقضي القاضي وهو غضبان، فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلي، لثبوت علة الأصل بالإجماع، وهي تشويش الفكر وانشغال القلب.

• **قوله: (ومثال علته بالإجماع، نهي النبي ﷺ أن يقضي القاضي وهو غضبان):**

ثبت أن النبي ﷺ نهى أن يقضي القاضي وهو غضبان(٥٢٣)، والقاضي هو الذي يحكم بين الناس، فنهاه النبي ﷺ أن يقضي وهو غضبان.

والمراد بالغضب: الغضب الذي يمنعه من تصور القضية أو تنزيلها على الحكم الشرعي، فأما الغضب اليسير الذي لا يمنعه من تصور القضية ولا من تنزيلها على الحكم الشرعي فلا يدخل في النهي؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ أنه غضب وقضى بين الزبير وبين رجل أنصاري(٥٢٤)، والعلة فيما إذا كان الغاضب يتصور القضية، ويستطيع أن ينزلها على الحكم الشرعي، فإذا كان الغضب يسيراً، فالعلة منتفية، فقياس مَنع الحاقِن من القضاء على منع الغضبان هو من قبيل القياس الجلي لثبوت علة الأصل بالإجماع - وهو تشويش الفكر وانشغال القلب، فمثلاً لو أن إنسانًا غير غضبان لكنه حاقن يدافع الخبث - والحاقن هو الذي حصره البول - فجاءه رجلان ليقضي بينهما - وهو حاقن جداً لا يستطيع تصور القضية ولا استيعابها!!

---

(٥٢٣) رواه البخاري (٦٧٣٩) ومسلم (١٧١٧) عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٥٢٤) رواه البخاري (٢٢٣١) ومسلم (٢٣٥٧) عن عبد الله بن الزبير.

نقول: لا يجوز القضاء حينئذٍ؛ لأن الحَقَنَ موجب للتشويش وعدم تصور القضية؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «لا صلاةَ بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان»[٥٢٥].

ولو جاء رجلان إلى القاضي - والجو بارد جداً - وهو لا يستطيع الفصل في القضية لشعوره بالرد وقد طلب منهما أن يمهلاه قليلاً وأن ينتظرا حتى يتحسن حاله، ولكنهما أبَيَا وأصراً على أن يقضي بينهما، فهل يقضي أم لا؟ الجواب: لا يقضي؛ لأنه منشغل الفكر ولا يمكنه تصور القضية، فقد يحكم بسرعة، فيقضي لغير صاحب الحق.

فهذه العلة نقول: إنها ثبتت بالإجماع؛ لأن الرسول ﷺ لم ينص عليها لكن العلماء مجمعون على أن العلة هي تشويش الفكر وانشغال القلب.

* * *

ومثال ما كان مقطوعًا فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع: قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللِّبس على تحريم إتلافه بالأكل للقطع بنفي الفارق بينهما.

فهذا رجل ولي مالَ يتيم وقد توعَّد الله الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] لكن هذا الرجل قال: لن آكل منه، وإنما سأشتري به ثياب الصيف والشتاء، وآكل من مالي. قلنا: هذا لا يجوز.

فإذا قال: إن الله توعد الآكلين فقط.

قلنا: نحن نجزم ونقطع بأنه لا فرق بين إتلافه بالأكل أو باللبس.

وإذا قال: لن آكل ولن ألبس ولكن أوقد فيه النار؟

---

(٥٢٥) رواه مسلم (٥٦٠) عن عائشة.

قلنا: هذا أشد! بل لو أردت أن توقد النار في مالك، لمنعناك، فكيف بمال اليتيم؟!

إذًا هذا يُقطع فيه بنفي الفارق؛ لأنه لا يمكن لأي عاقل يتصور ما يقول أن يفرق بين إتلاف مال اليتيم بأكله أو شراء الثياب به.

* * *

٢ ـ والخفي: ما ثبتت علته باستنباط ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

● **وقوله: (ما ثبتت علته باستنباط):**

أي: لم تثبت علته بنصٍّ أو إجماع.

● **وقوله: (ولم يقطع فيه بنفي الفارق):**

خرج به ما قطعنا فيه بنفي الفارق.

ولو قلنا: الخفي ما سوى الجلي لصَحَّ لكنِ العادة أو الأولى أن تكون التعريفات بأمور ثبوتية، أما لو قلنا: ما سوى الجلي، فالتعريف هنا بأمرٍ سلبي، والتعريفات ينبغي أن تكون بأمور ثبوتية لا سلبية.

* * *

مثاله: قياس الأُشنان على البُرِّ في تحريم الربا بجامع الكَيل، فإن التعليل بالكيل لم يثبت بنص ولا إجماع، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع؛ إذ من الجائز أن يفرق بينهما بأن البر مطعوم بخلاف الأشنان.

قد مر علينا كثيراً أن العلماء ـ رحمهم الله ـ اختلفوا في علة جريان الربا في الأصناف الستة:

فبعض العلماء قال: إن العلَّة الكيلُ، فأجرى الربا في كل ما كان مكيلاً، وهذا

هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، لكن هذه العلة لم تثبت بالنص، ولم تثبت بالإجماع.

وبعض العلماء يقول بأن العلة: الطَّعمُ دون الكيل، ائتمامًا بالشافعي، ولهذا فالشافعية يرون جريان الربا في البرتقال والتفاح وما أشبههما لأنها مطعومة.

وكذلك فهذه العلة لا يقطع فيها بنفي الفارق؛ إذ من الجائز أن يقول قائل: ليست العلة الكيل، بل العلة: الطعم، كما قال بذلك الشافعي.

وحينئذٍ نسمي هذا القياس خفيًا؛ لأن العلة لم ينص عليها بل هي مستنبطة ولم يقطع فيها بنفي الفارق.

وهذا النوع من القياس هو الذي أنكره الظاهرية، وقالوا: إن القياس نوع من الشرك؛ لأنك أثبت حُكمًا بنفسك، والله عز وجل يقول: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:١١٩] ويقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩] فلذلك يقولون: فلا حاجة للقياس.

ولكن مع هذه الاستدلالات القرآنية، فقولهم بمنع القياس ضعيف جدًا، بل إنهم أحيانًا يتناقضون، ويثبتون الأحكام بالقياس في بعض المسائل.

* * *

قياس الشَّبَه:

ومن القياس ما يسمي: بـ (قياس الشبه) وهو أن يتردد فرع بين أصلين مختلفي الحكم وفيه شبه بكل منهما فيلحق بأكثرهما شبهًا به.

وهنا نوعٌ آخرُ من القياس، واسمه: قياس الشبه[٥٢٦]، وفَصَلناه عن الأول؛ لأن

---

(٥٢٦) راجع لقياس الشبه: «اللمع» (ص-١-١٠١) و «إرشاد الفحول» (ص٣٧٢) و«المسودة في أصول الفقه» (ص٣٣٥-٣٣٦) و«المدخل» (ص٣٣٥) لابن بدران، و«الإحكام» (٧/ ٤٨٠) لابن حزم.

الأولَ قياسُ علةٍ لكن إما أن تكون العلَّةُ منصوصةً أو مجمعًا عليها أو يقطع فيها بنفي الفارق، أو تكون مستنبطة، أما قياس الشبه فهو منفصل.

فهنا أصلان يمكن أن يقاس عليهما، وعندنا فرع نريد أن نقيسه، فعلي أيٍّ الأصلين يقاس وهو متردد بين هذا وذاك؟

قال العلماء: يلحق بأكثرهما شبهًا به، فيقاس عليه، وهذا الحُكم ـ وهو قياس الشبه ـ ضعيف، لكن مع ذلك هو أقرب للعدل؛ فإذا تردد فرع بين أصلين فإما أن تنفي عنه حكم الأصلين وتمنع القياس فيه، وإما أن تثبت القياس فيه، والعدل: أنك إذا أثبت فيه القياس أن تلحقه بأكثرهما شبهًا.

* * *

مثال ذلك: العبد هل يملك بالتمليك قياسًا على الحر أو لا يملك قياسًا على البَهِيمة؟

إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد متردد بينهما! فمن حيث إنه إنسان عاقل يُثاب ويُعاقب وينكح ويطلق يشبه الحر، ومن حيث إنه يُباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث ولا يودع ويضمن بالقيمة ويُتصرف فيه يشبه البهيمة! وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبهًا بالبهيمة فيلحق بها!

وهذا القسم من القياس ضعيف إذ ليس بينه وبين الأصل علة مناسبة سوى أنه يشبهه في أكثر الأحكام مع أنه ينازعه أصل آخر.

• **قوله: (مثال ذلك: العبد هل يملك بالتمليك قياسًا على الحر أو لا يملك قياسًا على البهيمة):**

= وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٢٦٨): (وقياس الشبه: أن يتجاذب الحادثة أصلان: حاظر ومبيح، ولكل واحد من الأصلين أوصاف، فتلحق الحادثة بأكثر الأصلين أوصافًا شبهًا بها).

س: هل العبد يَملك - إذا ملك - قياسًا على الحر؛ لأنه إنسان بشر عاقل مكلف يؤمر وينهى، أو يلحق بالبهيمة؛ لأنه يباع ويشترى وينادى عليه في الأسواق: مَن يشتري هذا الرجل؟

ج: ننظر هل يملك أو لا يملك، فإذا قال قائل: هذا المثال ساقط من أصله، ولا ينبغي أن يمثل به؛ لأن النص قد جاء بالحكم في هذه المسألة فقال النبي ﷺ: «**مَن بَاعَ عَبدًا له مالٌ فمالُهُ لبائعه إلا أن يشترطَ المُبتاعُ**»(*) فقال: «عبدٌ له مال» فهذا يدل على أنه يملك لأن اللام للتَمَليك.

قال الآخرون: هذا الذي استنبطتموه مُعَارَضٌ بقوله في نفس الحديث: «**فمالُهُ للبائعِ**» فهذا دليل على أن العبد لا يملك لأن الرسول ﷺ قال: «**ماله للبائع**» ولو كان يملك لكان ماله له لا للبائع.

فلهذا اختلف العلماء: هل العبد يملك بالتمليك أو لا يملك؛ لأن النص ليس بينًا لكل أحد، ولهذا تنازع الناس في مدلوله، ولما تنازعوا في مدلوله قالوا: نرجع إلى الدليل النظري، وهو القياس، فصح التمثيل بهذا؛ لأن أول الحديث يعارض آخره، فالذين قالوا بآخره أي: بأنه لا يملك على أي شيء يحملون اللام في قوله ﷺ: «**فماله**»؟ قالوا: نحملها علي الاختصاص كما تقول: «السرج للفرس»، والفرس لا يملك، وتقول: هذا فراش السيارة، والسيارة لا تملك، ومع ذلك أضفته إليها، فاللام في قوله «فماله» للاختصاص وليست للتمليك.

وعلى كلِّ حالٍ فالنص لا يفصل بين المختلِفين على وجه قاطع، ولهذا عدلوا إلى القياس وهو الدليل النظري.

● **وقوله: (إذا نظرنا إلى هذين الأصلين: الحر والبهيمة، وجدنا أن العبد متردد بينهما فمن حيث إنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق يشبه الحر،**

(*) تقدم وهو متفق عليه من حديث ابن عمر: رواه البخاري (٢٢٥٠) ومسلم (١٥٤٣).

ومن حديث إنه يباع ويرهن يوقف ويوهب ويورث ولا يودع، يضمن بالقيمة ويُتصرف فيه يشبه البهيمة):

فالحر لا يباع والعبد يباع، والحر لا يرهن والعبد يرهن، والحر لا يوقف والعبد يوقف، والحر لا يوهب والعبد يوهب، والحر لا يورث، وإنما يورث ماله، والعبد يورث بذاته، والحر يرث، والعبد لا يرث، والحر يضمن بالدية، والعبد يضمن بالقيمة.

فلو قتلتُ عبدًا كاتبًا شجاعًا عالمًا وكانت قيمته مليون ريال، فيلزم دفعها، ودية الحر مائة ألف تقريبًا، لكن قلنا أن دية العبد مليون؛ لأن العبد يضمن بالقيمة، والحر إنما يضمن بالدية، والدية معلومة محدودة.

ولو قتلتُ عبدًا أعمى أصم أبكم مريضًا كبير السن لا يقدر على شيء، فهذا لا قيمة له ولا يساوي شيئًا فمثل هذا لا يشتريه أحد إلا ليتقرب إلى الله تعالى بعتقه، ولكن الحر يضمن بالدية.

ولهذا يتساوي الحر الشجاع العالم الفاهم بالحر الصغير الذي في المهد، فكلاهما سواء في الدية.

والعبد يتصرف فيه والحر لا يتصرف فيه، فلو أراد الإنسان أن يؤجر ابنه ما أمكنه ذلك، لكن لو أراد أن يؤجر عبده أمكنه ذلك.

● **وقوله:** (وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبهًا بالبهيمة فيلحق بها):

فنحن لما قارنا الأوصاف التي يجتمع فيها العبد مع الحر أو مع البهيمة وجدنا أنه من حيث التصرف المالي يشبه البهيمة، أما من حيث تكليفات العبادة فهو يشبه الحر، لكن من حيث التصرف المالي فهو يشبه البهيمة أكثر فألحقناه بها، فقلنا: إن العبد لا يملك، ولهذا لو أنك ملكته مائة ريال لذهبت إلى سيده مباشرةً، يعني كأنك ملكت سيده تمامًا، حتى لو أراد العبد أن يمتنع ما أمكنه.

وبعض العلماء يرىٰ أنه يملك بالتمليك ويقول: إننا نلحقه بالحر، وبعض العلماء يفرق بين أن يملكه سيده أو أجنبي فيقول: إن ملكه سيده ملك، وإن ملكه أجنبي فملكه لسيده.

ووجه الفرق عند هؤلاء أنه إذا ملكه سيده فإن سيده قد رضي بأن يخرج هذا المال من ملكه، والأصل أن الإنسان إذا أخرج شيئًا من ملكه لا يعود فيه لأن العائد في هبته كالكلب، كما جاء عن النبي ﷺ(٥٢٧).

* * *

قياس العكس:

ومن القياس ما يسمى بـ (قياس العكس) وهو: إثبات نقيض حكم الأصل للفرع لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه.

● **قوله: (قياس العكس):**

العكسُ: هو القلب، ومنه سمي العكس للتصوير، وقد كان الناس يسمون الصور «الفوتوغرافية»: عكسًا.

فقياس العكس: أن يثبت للفرع نقيض حكم الأصل(٥٢٨) ولهذا قال: **(ومن القياس ما يسمى بـ (قياس العكس) وهو إثبات نقيض حكم الأصل للفرع):**

يعني: أن يثبت للفرع نقيض حكم الأصل، فإذا كان الأصل حلالاً، صار الفرع حرامًا، وإذا كان الأصل حرامًا صار الفرع حلالاً؛ لأنه إذا كان الأصل حلالاً والفرع حلالاً فهذا قياس أصل، لكن إذا ثبت للفرع نقيض حكم الأصل فهذا هو الذي

---

(٥٢٧) يشير إلىٰ حديث ابن عباس رضي اللَّه عنهما: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه» رواه البخاري (٢٤٤٩) ومسلم (١٦٢٢).

(٥٢٨) راجع ما كتبه ابن القيم عن قياس العكس في «إعلام الموقعين» (١/ ١٦٠، ١٩٩).
وانظر «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥)، (٢٩/ ١٠٥) و«الإحكام» (٣/ ٢٠١) للآمدي.

يسمى قياس العكس.

● **وقوله: (لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه):**

يعني لأنه يوجد نقيض علة حكم الأصل، فإذا كانت العلة الموجودة في الفرع نقيض علة حكم الأصل وجب أن يثبت للفرع نقيض حكم الأصل؛ لأن الحكم يدور مع علته، فهذا سماه العلماء بقياس العكس اتباعًا للسنة الواردة عن النبي ﷺ، وهو ليس بمطرد اطرادًا كاملاً، لكنه وردت به السنة فأثبوته.

* * *

ومثلوا لذلك بقوله ﷺ: «وفي بُضع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر».

● **قوله: (مثلوا لذلك بقوله ﷺ: «في بُضعِ أحدِكم صَدَقَةٌ»):**

يعني أن الرجل إذا جامع زوجته فله بذلك صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟! يعني كيف يأتي الإنسان شهوته ويكون له أجر في ذلك؟ لأنه أتى شهوته بمقتضى الطبيعة، فكيف يكون له أجر؟ فقال النبي ﷺ: **«أرأيتم لو وضعَها في حرامٍ أكان عليه وِزرٌ فكذلكَ إذا وَضَعَها في حلال كان له أجرٌ»**[٥٢٩]، فهذا قياس عكسي؛ فالرسول ﷺ بين أن مقتضى الطبيعة أن هذا الرجل الذي أتته الشهوة لا بد أن يضعها في شيء فإما أن يضعها في الحلال وإما أن يضعها في الحرام، فإن وضعها في الحرام كان عليه وزر، وإذا وضعها في الحلال كان له أجر، يعني على عكس الأول، فقال ﷺ: **«أرأيتُم لو وضعها في الحرامِ أكان عليه وِزرٌ؟»** الجواب: نعم، قال: **«كذلك إذا وضعها في الحلال كان له أَجرٌ»**؛ لأنه استغنى بهذا الحلال عن الحرام، والوسائل لها أحكام المقاصد.

---

(٥٢٩) رواه مسلم (١٠٠٦) عن أبي ذر.

ويقاس على ذلك ما أشبهه، فمن أكل طعامًا حلالاً، قلنا: لك أجر، لأنك لو أكلت طعامًا حرامًا كان عليك وزر.

وكذلك اللباس وغيره.

فكل مباح يستغني به الإنسان عن الحرام فله فيه أجر، لأنه لو وضع هذا الشيء الذي تتطلبه حاجته في حرام كان عليه وزر، فكذلك إذا وضعه في حلالٍ كان له أجر.

س: فإن قال قائل: هذا الرجل إذا نوى بإتيان أهله الكفاف عن الحرام فثبوت الأجر له ظاهر لأنه أراد درء المفاسد بالمصالح، لكن إذا أتى أهله لمجرد الشهوة، فهل نقول: إن استغناءه بهذا عن الحرام ـ وإن لم يقصده ـ يكتب له الأجر؟

ج: نقول: هذا ظاهر الحديث؛ لأن الصحابة قالوا: أيأتي أحدنا شهوته، ولم يقل الرسول: نعم له أجر إذا نوى بها الانكفاف عن الحرام، بل قال: «**أرأيتُم لو وضعها في الحرامِ أكان عليه وزرٌ، فكذلك إذا وضعها في الحلالِ كان له أجرٌ**».

مع أن لقائلٍ أن يقول: إنه إذا لم ينوِ إلا مجرد الشهوة؛ فإنه لا يكتب له الأجر؛ لأن قول الرسول ﷺ: «**أرأيتم لو وضَعها في الحرام**»[٥٣٠] يدل على أن هذا الرجل قد ألجأته الطبيعة إلى أن يضع هذه الشهوة في شيء، وأمامه الآن أمران: حلال وحرام، فإذا عدل عن الحرام إلى الحلال كان ذلك بنية. فلو أن قائلاً قال ذلك لكان هذا أجرى على القواعد لقول النبي ﷺ: «**إنَّما الأعمالُ بالنياتِ وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نوى**»[٥٣١] وهذا لم ينوِ به إلا مجرد الشهوة، لكن مع ذلك ما نجرؤ على هذا، أي: لا نجرؤ أن نقول: إنه لا بد من نية، بل نقول: نطلق ما أطلقه الرسول ﷺ، والحمد لله، هذا من فضل الله، فنقول: دع الإنسانَ يأتي أهله وهو لا يفكر إطلاقًا بأن يضع هذه الشهوة في حرام، ونقول له: لك أجر.

---

(٥٣٠) رواه مسلم (١٠٠٦) عن أبي ذر.

(٥٣١) رواه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧) عن عمر.

بل إننا نقول: إن مجرد تنعم الإنسان بالنعم التي أنعم الله بها عليه له في ذل
أجر؛ لأن الله يحب ذلك، أي: يحب من عبده أن يتنعم بنعمه التي أباحها له
فيكون الإنسان قد أتى شيئًا محبوبًا عند الله يثيبه الله عليه، وإذا كان الإنسان من بن
آدم من الكرماء وكان يرغب أن ينتفع الناس بكرمه فما بالك بأكرم الأكرمين ع
وجل؟! فهو يحب أن يتنعم الناس بنعمه، ويحب أن تؤتى رخصه فمجرد
الإنسان يتمتع بنعم الله فهو يثاب على ذلك لا سيما إذا كان يستغني به عن الحرام
سهولة الحرام عليه.

* * *

**فأثبت النبي ﷺ للفرع وهو الوطء الحلال نقيض حكم الأصل وهو الوط
الحرام لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، أثبت للفرع أجرًا لأنه وطء حلا
كما أن في ا لأصل وزرًا لأنه وطء حرام.**

● **قوله: (فأثبت النبي ﷺ للفرع وهو الوطء الحلال نقيض حكم الأصل و
الوطء الحرام لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه):**

وعلة حكم الأصل أنه حرام فيأثم عليه، لأنه زنا.

**فإن قيل: قياس العكس فهو على غير القياس لغة واصطلاحًا، ففي اللغة
المساواة، وفي الاصطلاح: تسوية فرع بأصل لعلة جامعة، وهذا نقيض ح
الأصل، فكيف يسمى قياسًا؟**

قلنا: قياس العكس ليس قياسًا مطلقًا، وهو قياس صحيح، والرسول
استعمله لكنه لا يدخل في القياس عند الإطلاق، فليس قياسًا مطلقًا بل هو كاسم
«قياس العكس».

والحقيقة أن باب القياس باب خطر؛ لأنه يحدث فيه خطأ كثير بين أهل العل
فتجد من الناس من يقيس مسألة على أخرى مع ثبوت الفرق بينهما. وتجد بع

الناس ينكر القياس ولا يثبته إطلاقًا، وبعضهم يثبته في موضع وينفيه في موضع آخر. وعلىٰ كل حال فالقياس مهم، وينبغي للإنسان أن يكرس جهوده فيه، وقد سبق والحمد لله جملة صالحة فيه.

* * *

التعارض

تعريفه:

التعارض لغة: التقابل والتمانع.

واصطلاحًا: تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر.

هذا الباب الذي نحن بصدده ليس أقلَّ أهمية من باب القياس، لأنه مهم جد
حيث إن الإنسان قد يظن أن في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ ما يكون متعارضً
متناقضًا مع أن الله يقول: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا في
اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فحث على التدبر، وبيَّن أنه بالتدبر لا يمكن أن يقع خلاف
أبدًا، والخلاف الذي يقع بين الآيات في الظاهر نتيجة لقصور الإنسان في علمه، أ
لقصورٍ في فهمه، أو تفريطه في عدم التدبر. أما إذا اجتمع التدبر والعلم والفهم فإ
لا يمكن أن يوجد في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ تعارض أبدًا، ولكن يوج
التعارض لأحدِ هذه الأمور الثلاثة:

(الأول): القصور في العلم.

و(الثاني): القصور في الفهم.

و(الثالث): التقصير في التدبر.

• **قوله: (التعارض لغة: التقابل والتمانع):**

بحيث يتقابل دليلان ويمنع أحدُهما ورود مدلول الآخر، فيسمى هذا تعارضًا
لأن كل واحد منهما عَرَضَ للآخر بحيث لا يمكن أن ينفذ الآخر. فهذا تعريفه لغة
واللغة في الغالب أعمُّ من الاصطلاح، فمثلاً لو جاءت سيارة من اليمين وأخر
تمشي قصدًا ثم التقيا في آخر نقطة سُمِّي هذا تعارضًا؛ لأن كل واحدة ستمن
الأخرى.

• **وقوله:** (واصطلاحًا: تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر):

وفي الاصطلاح: (تقابل الدليلين) سواء أكانا من الكتاب أو من السنة أو من الإجماع أو من القياس، ولكن الغالب أن المراد بهما - أي: بالدليلين - ما كان من الكتاب أو من السنة.

• **وقوله:** (بحيث يخالف أحدُهما الآخرَ):

س: هل المقصود أنه يخالفه مخالفةً تامةً أم المقصود نوع مخالفة؟!

ج: المراد: نوع مخالفة، وإن لم تكن تامة، فإذا وُجد بين الدليلين نوعٌ من المخالفة أو التخالف فهما متعارضان.

* * *

وأقسام التعارض أربعة:

القسم الأول: أن يكون بين دليلين عامَّين وله أربع حالات:

• **قوله:** (القسم الأول: أن يكون بين دليلين عامين):

أي يكون التعارض بين دليلين عامَّين، يعني: كل واحد منهما عام ويكون ظاهرهما التعارض، فهذا له أربع حالات كما سيأتي.

* * *

١ - أن يمكن الجمع بينهما بحيث يُحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع.

مثال ذلك: قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]. وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] والجمع بينهما أن الآية الأولى يُراد بها هداية الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة للرسول ﷺ.

والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل وهذه بيد الله تعالى لا يملكها الرسول ﷺ ولا غيره.

• **قوله: (يمكن الجمع بينهما بحيث يُحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع):**

هذه هي الحال الأولى: إذا أمكن الجمع بينهما وجب الجمع؛ لأن الجمعَ بينهما يقتضي إعمال الدليلين جميعًا، وتقديم أحدهما يقتضي إبطال الآخر، ومتى أمكن العملُ بالدليل كان هو الواجب؛ لأن إسقاطَ الآخر وطَرحَهُ مع أنه من الأدلة أمر ليس بالهين!! وعلى هذا فنقول: إذا أمكن الجمع بينهما وَجَبَ الجمع.

وهنا تختلف أفهام العلماء في الجمع:

فتجد بعض العلماء يجمع بين الدليلين بكل سهولة، وبكل وضوح، وتجد بعض العلماء لا يتمكن من الجمع، وتجد آخرين من أهل العلم يجمعون بين النصوص ولكن على وجهٍ مستكرهٍ بعيد، وذلك بحسب ما يؤتيه اللَّهُ سبحانه وتعالى الإنسان من الفهمِ والعِلم.

• **وقوله: (مثال ذلك قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾):**

العموم هنا محذوف، أي: وإنك لتهدي الناس إلى صراط مستقيم. وهذا عام.

• **وقوله: (﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾):**

ومن لا تحب مِن باب أولى ألا تهديَه؛ فإذا كنتَ لا تهدي من أحببتَ فغيره من باب أولى.

فظاهر هاتين الآيتين: التعارض؛ لأن الأولى تُثبت الهداية والثانية تنفيها وكلاهما من كلام الله، وكلام الله تعالى لا يتناقض.

- **وقوله: (والجمع بينهما أن الآية الأولى يراد بها هداية الدلالة):**

والآية الأولى هي: ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ أي: لتدل إلى صراط مستقيم. وهذا ثابت للنبي ﷺ فإنه ﷺ كان يبين للناس ويهديهم إلى صراط مستقيم.

- **وقوله: (الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة للرسول ﷺ):**

وثابتة أيضًا لخلفائه وذلك بالعلم فهم يهدون الناس كما قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ**﴾ [السجدة: ٢٤].

- **وقوله: (والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل):**

أي قوله تعالى: ﴿**إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ**﴾ ليس المعنى أنك لا تدله على الحق، بل المعنى: لا توفِّقه للعمل بالحق، وهذه منفيةٌ عن الرسول ﷺ وعن غيره إلا اللهَ، فلا يمكن أحدًا أن يوفِّق أحدًا للعمل بالحق حتى الرسول ﷺ ولهذا كان ﷺ حريصًا جدًّا أن يختم لعمِّه أبي طالب بالخاتمة الحسنى، فكان يقول عند موته: «**قل: لا إله إلا الله، كلمة أحاج لك بها عند الله**»(٥٣٢) ولكن الشقاوة قد أدركته - والعياذ بالله - فلم يقل لا إله إلا الله.

إذًا لا تعارض بين الآيتين؛ لأن (الأولى) التي فيها إثبات الهداية للرسول ﷺ يراد بها: «هداية الدلالة»، (والثانية): يراد بها «هداية التوفيق» فانفكت الجهة، وإذا انفكت الجهة فلا تعارض.

وهذا كما يكون في الأدلة يكون أيضًا في الأحكام، ولهذا كان القول الراجح: صحةُ الصلاة في الأرض المغصوبة، وذلك لانفكاك الجهة؛ لأن غصبَ الأرض محرَّم لا من أجل الصلاة، ولكن من أجل الاستيلاء على حقّ الغير، والصلاة ليست محرمةً في الأرض المغصوبة ولكن المحرم في الأرض المغصوبة هو الاستيلاء عليها حتى وإن لم يصلِّ، فانفكتِ الجهة، فصحت الصلاة.

(٥٣٢) رواه البخاري (١٢٩٤) عن سعيد بن المسيب عن أبيه المسيب بن حزن.

٢ ـ فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ إن عُلم التاريخ، فيُعمل به دون الأول.

ومثال ذلك قوله تعالى في الصيام: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُو خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعا والصيام مع ترجيح الصيام. وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] تفيد تعيين الصيام أداءً في حق غير المريض والمسافر، وقضاءً في حقهما، لكنها متأخرة عن الأولى فتكون ناسخةً لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع الثابت في الصحيحين وغيرهما.

• قوله: (فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ إن عُلم التاريخ، فيُعمل به دون الأول):

إن لم يمكن الجمع، فإن علمنا التاريخ فالمتأخر ناسخ ومن المعلوم أنه إذا ثبت النسخُ كان النصُّ المنسوخُ غيرَ قائم، وما كان غير قائم فإنه لا يقاوم القائم، إذ نقول: إذا لم يمكن الجمع فإن علمنا التاريخ فالمتأخر ناسخ، وإذا كان ناسخًا كا الأول غير قائم.

ولكن هذه المسألة أفرط فيها بعض الناس حتىٰ كان يسهل عليه أن يقول: «هذ منسوخ» ولهذا تجد بعض الناس كلما مرت آية فيها معاملة الكفار بغير قتال ـ قال: «هذه منسوخة بالقتال» أي بآية السيف ـ دون أن ينظر إلىٰ الجمع بين آية السيف وهذ الآية، يعني: قد تكون هذه الآيات منزَّلة علىٰ حالٍ دون حال.

وعلىٰ كل حالٍ فهذه المسألة وهي أنه إذا لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ ـ أقول: إن بعض العلماء ـ رحمهم الله ـ أفرط فيها حتىٰ جعل كثيراً من الأدلة منسوخة مع أن المنسوخ لا يتجاوز عشرة أحكام.

● **وقوله: (مثال ذلك قوله تعالى في الصيام ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾):**

هذه الآية في قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾** [البقرة: ١٨٣] وقوله: **﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾** إذًا الخير في هذا وهذا، لكن الصوم أفضل، وهذا يقتضي التخيير بين الصيام والإطعام، ولهذا قال: هذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام.

● **وقوله: (فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام):**

وقد أتى ترجيح الصيام من قوله: **﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾** لأن المعنى: وصومكم خير لكم.

● **قوله: (﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ تفيد تعيين الصيام أداءً في حقِّ غير المريض والمسافر، وقضاءً في حقهما، لكنها متأخرة عن الأولى، فتكون ناسخة لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع الثابت في «الصحيحين» وغيرهما):**

والآيات التي بعدها وهي قوله تعالى: **﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾**، فهذه الآية تدل على تعيُّن الصيام، والآية الأولى تدل على التخيير، فكيف نجمع بينهما؟

نقول: الجمع بينهما متعذِّر؛ ولكن الثانية ناسخة، ويدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع: أنه كان أول ما فُرض الصيام أن من شاء صام ومن شاء افتدى حتى نزل قوله تعالى: **﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾** فأوجب الله الصيام، وعلى هذا فيكون الجمعُ بين الآيتين: أن الثانية ناسخة.

ومن ذلك قوله تعالىٰ في سورة الأنفال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥] ثم قال بعدها: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

لكن آيات القتال قد يقال إنها خاصة.

* * *

٣ ـ فإن لم يُعلم التاريخ عُمل بالراجح إن كان هناك مُرَجِّح.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «من مسَّ ذَكَرَه فليتوضأ». وسئل ﷺ، عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء؟ قال: «لا. إنما هو بَضعةٌ منك».

فيُرجَّح الأول لأنه أحوطُ ولأنـه أكثر طُرقًا، ومُصحِّحـوه أكثر، ولأنه ناقل عن الأصل ففيه زيادة علم.

• **قوله: (فإن لم يُعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح):**

فإن لم يعلم التاريخ فإنه يُعمل بالراجح وإن كان هناك مرجح.

• **وقـوله: (مثال ذلك قوله ﷺ: «من مسَّ ذكره فليتـوضأ» وسئل ﷺ عـن الرجل يمسُّ ذكره أعليه الوضوء؟ قال: «لا، إنما هو بضعةٌ منك»):**

إذًا عندنا حديثان: (الحديث الأول): **«من مس ذكره فليتوضأ»** [٥٣٣] فقوله: «من

---

(٥٣٣) رواه أصحاب السنن وغيرهم عن بسرة بنت صفوان رضي اللَّه عنها، وقد توسعت في تخريجه والكلام عليه في «القواعد النورانية الفقهية» لشيخ الإسلام ابن تيمية/ ط: مكتبة الرشد.

وانظر «إعلام العالم» لابن الجوزي، و«الناسخ والمنسوخ في الأحاديث» لابن المظفر و«ناسخ الحديث ومنسوخه» لابن شاهين، و«الاعتبار» للحازمي.

مسَّ» هذا عام. وقوله: «فليتوضأ» اللام للأمر والأصل في الأمر: الوجوب.

و(الثاني): أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يمس ذكره: هل عليه الوضوء؟ قال: «لا» يعني: ليس عليه الوضوء «**إنما هو بضعة منك**»[٥٣٤]. فهل يمكن الجمع؟

ج: أما على حسب ما قال المؤلف هنا فلا يمكن الجمع، وإذا لم يمكن الجمع عملنا بالراجح. والراجح (الأول) وهو قوله: «**من مسَّ ذكره فليتوضأ**» لوجوهٍ أربعة:

(لأنه أحوط):

لأنك لو توضأت من مسِّ الذكر لم يقل أحد إنك أخطأت، ولو لم تتوضأ لقال بعض الناس: «إنك أخطأت، وصلاتك غير صحيحة». فيكون الوضوء أحوط، وما كان أحوطَ فهو أولى لقول النبي ﷺ: «**ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**» وقوله: «**دع ما يريبك إلا ما لا يريبك**»[٥٣٦].

(ولأنه أكثر طرقًا):

ومعلوم أن تعددَ الطرق تستلزم أن يكون أقوى من الآخر مما لم تتعدد طرقُهُ.

(ومصححوه أكثر):

وإذا كان المصححون له أكثر كان ذلك دليلاً على أنه أقوى لكثرة المصححين.

(ولأنه ناقل عن الأصل ففيه زيادة علم):

وهذا أيضًا من أسباب الترجيح، فيرجح الناقل عن الأصل على غيره؛ لأن معه زيادة علم، فقوله في الحديث «**من مس ذكره فليتوضأ**»[٥٣٧]، وقوله في الحديث

---

(٥٣٤) رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث قيس بن طلق عن أبيه، وانظر المصادر المذكورة في الحديث السابق.

(٥٣٥) رواه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩) عن النعمان بن بشير.

(٥٣٦) رواه الترمذي (٢٥١٨) وقال: حسن صحيح وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٣٧٧، ٣٣٧٨).

(٥٣٧) تقدم برقم (٥٣٣).

الآخر «**لا، إنما هو بضعة منك**»(٥٣٨) أيهما موافق للأصل؟ الثاني، والأول ناقل عن هذا الأصل؛ لأن الأصل عدم الوجوب، فيكون الدالُّ على الوجوب ناقلاً عن الأصل، والناقل عن الأصل معه زيادة علم؛ لأن الأول مبقٍ على الأصل كأنه لم يعلم بالناقل.

ومثال ذلك في الأمور المحسوسة: إن جاءك رجل فقال: «قدم زيد» وجاءك آخر فقال: «لم يقدم»! فالثاني باقٍ على أصل، والأصل عدم القدوم، والأول ناقل عن الأصل. إذًا مع الأول زيادة علم، والثاني لم يعلم الواقع.

ولهذا رتبوا على هذه المسألة قاعدة وهي: **أن المثبت مقدَّم على النافي**.

فصار ترجيح قوله ﷺ: «**من مس ذكره فليتوضأ**» من أربعة وجوه؛ وهي: أحوط، وأكثر طرقًا، ومصححوه أكثر، وناقل عن الأصل.

ولكن بعض العلماء يقول: «**إن الجمع ممكن**»، فيكون من القسم الأول. وقالوا: «إن الترجيح متعذِّر»؛ لأن النبي ﷺ علَّل في الحديث الثاني بعلةٍ لا يمكنُ رفعُها، وهي قوله: «**إنما هو بضعة منك**» فهذه علَّة لا يمكن أن تزول، فإذا ثبت الحكم لعلةٍ لا تزول لا يمكن رفعه؛ لأنه يستلزم تكذيبَ هذه العلة مع أنها ثابتة - فهو بضعة منك - فكما أنك لو لمست أذنَك أو لمست فخِذَك أو لمست قدَمَك لم ينتقض الوضوء لأن ذلك بضعةٌ منك فكذلك إذا لمست عضوك، فما عُلِّل بعلة موجودة لا يمكن انتقالها فإنه لا يمكن أن ينسخ الحكم المعلق بهذه العلة؛ لأنه يلزم تكرير تعليل الحكم بهذه العلة مع قيامها، وهذا شيء مستحيل، ولهذا قالوا إنه يجب الجمع.

واختلفوا في الجمع على طريقين:

الطريق الأول: أن يحمل الأمر في قوله: «**فليتوضأ**» على الاستحباب، والأوامر التي للاستحباب كثيرة ليس هذا أولها.

---

(٥٣٨) تقدم برقم (٥٣٤)، وهو حديث ضعيف كما بينته في تخريجي وتحقيقي لكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية «القواعد الفقهية النورانية» ط/ م الرشد.

الطريق الثاني: أن يحمل قوله: «**فليتوضأ**» على ما إذا مسَّه لشهوة، قالوا: وهذا الحمل يومئ إليه قوله: «**إنما هو بَضعَةٌ منك**» لأنك إذا مسست ذكرك على أنه بضعة منك كما تمس سائر الأعضاء لا يحصل بذلك شهوة، وإذا مسسته لشهوة فارق بقية الأعضاء وصار مسُّك إياه لمعنى يختص به، وهو معنى قد يكون مقتضيًا للحَدَثِ، فقد يحدث الإنسان مع الشهوة من حيث لا يشعر، فلما كان هذا مظنة الحدث صار حدثًا كما قلنا في النوم إنه مظنة الحدث فصار حدثًا، وعلى هذا فنقول: لا حاجة للترجيح، أو لا يمكن الترجيح في هذين الحديثين وسبب امتناع الترجيح قولنا بأن الثاني منهما عُلِّل بعلَّةٍ لا يمكن ارتفاعها، وإذا لم يمكن ارتفاع العلة لم يمكن ارتفاع الحكم، لأننا لو قلنا بارتفاع الحكم مع وجود العلة صار التعليل بها كذبًا! وهذا غير صحيح.

يبقى القول بأن الجمع بينهما ممكن، والجمع على أحد وجهين: إما أن يحمل الأمر على الاستحباب، أو على الوجوب فيما إذا كان لشهوة، ولذلك اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في نقض الوضوء بمسِّ الذكر، والأقرب أن الوضوء ليس بواجبٍ ولكنه مستحب إلا إذا كان لشهوة فإن الأقرب الوجوب. ومع ذلك لو أن أحدًا مس ذكره بشهوة ثم صلى بدون وضوء لم نأمره بالإعادة لاحتمال أن يكون الأمر على الاستحباب مطلقًا.

* * *

٤ ـ فإن لم يوجد مُرجِّح وجب التوقف، ولا يوجد له مثال صحيح.

إن لم يوجد المرجح بعد ثلاث مراتب ـ وهي: الجمع والنسخ والترجيح ـ فإنه يجب التوقف.

لكن يجب أن نعلم أن تعذر الوجوه الثلاثة أمر نسبي؛ يعني قد لا يمكن الجمع عند شخص ويمكن عند آخر، وقد يعلم البعض بالتاريخ فيرى أن الثاني ناسخ، والآخر لا يعلم، وقد يكون هناك مرجح ولكن الثاني لا يعلم، فهو في الحقيقة أمر نسبي، أما باعتبار الواقع فإنه لا توجد أدلة تتعارض من كل وجه بحيث لا يمكن العمل

بالجمع أو بالنسخ أو بالترجيح؛ لأن الشرع كله بيان، ولو قلنا إنه يمكن أن تتعارض النصوص على وجه لا يمكن الجمع ولا النسخ ولا الترجيح لبقي في الشرع ما لا يعلم، فأنت إذا لم يظهر لك جمع ولا نسخ ولا ترجيح وجب عليك التوقف لئلا تقول على الله ما لا تعلم.

وهنا مسألة يحسن أن ننبه إليها وهي أن التعارض بين دليلين قطعيين محال، إذ كان كل منهما قائمًا، والمراد بالقطعيين أنهما قطعيان في الثبوت والدلالة، ووجه ذلك أن القول بتعارضهما يمنع أن يكون أحدهما قطعيًا ونحن نقول: «دليلان قطعيان» فالتعارض بينهما مستحيل؛ لأنه رَفعٌ لأحد القطعيين، والقطعيان لا يرتفعان، وإذا قلنا بالتعارض لا يجتمعان أيضًا وهذا جمع بين النقيضين فهل يوجد في القرآن آيتان متعارضتان ودلالة كل واحدةٍ منهما على المعنى قطعية ثم لا يمكن الجمع بينهما ولا النسخ ولا الترجيح - لأن الترجيح هنا متعذر لأن كل واحدة منهما قطعية - يقول العلماء: إن هذا مستحيل، ولذلك لا يمكن أن تأتي النصوص القطعية بما يخالف الدليل العقلي القطعي أبدًا.

وقد يقع التعارض بين قطعي وظني، فهذا ممكن، ولكن يرجح القطعي، وقد يقع التعارض بين ظنيين، ولكن لما كانا ظنيين صار المعنى الذي يحصل فيه التعارض يكون بوجهٍ يخالف الوجه الذي في الدليل الآخر، لأن دلالتهما ظنية، فلا نقول هذا يدل على هذه المسألة، وهذا يدل على هذه المسألة؛ لأنهما ما داما ظنيين نجعل هذا يدل على مسألة وهذا يدل على مسألة أخرى.

فصار التعارض بين قطعيين في الثبوت والدلالة مستحيلاً ولا يمكن، وأما بين قطعي وظني فيمكن ويكون الحكم للقطعي، وكذلك التعارض بين ظنيين ممكن ويعمل بهما كما ذكرنا أي: يجمع بينهما أو نعمل بالمتأخر أو نرجح، وإذا لم يمكن فالتوقف، وقلنا إن هذا ليس له وجود في الشريعة، وإن كان يوجد عند بعض الناس لقصور فهمه أو نقص علمه.

* * *

القسم الثاني: أن يكون التعارض بين خاصَّين فله أربع حالات أيضًا:

● **قوله: (أن يكون التعارض بين خاصين):**

أي: يعني معنيين خاصين، فيكون دلالة كل واحدٍ منهما غير عامة بل هي خاصة بشيء معين فله أربع حالات:

١ ـ أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع.

مثاله: حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ في صفة حجِّ النبي ﷺ أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النَّحر بمكة.

وحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلاها بِمنى.

فيجمع بينهما بأنه صلاها بمكة، ولما خرج إلى منى أعادها بمن فيها من أصحابه.

● **قوله: (الحال الأولى: أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع):**

ونقول في تعليل ذلك ـ كما قلنا في تعليل الجمع بين العامين ـ لأن الجمع بينهما إعمال لكليهما وهذا هو المطلوب، فالمطلوب في النصوص أن تعمل بكلِّ نصٍّ متى أمكن، فإذا وجدنا نصَّين خاصين متعارضين فإننا نسلك المرتبة الأولى وهي الجمع، ومثاله حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي ﷺ: أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة، والحديث مشهور في «صحيح مسلم»[٥٣٩] وهو حديث مشتمل على عامة المناسك التي فعلها الرسول ﷺ وقد أدرك جابر ـ رضي الله عنه ـ هذه الحجة إدراكًا تامًا وساقها سياقًا تامًا لا تجده في حديث آخر، وحديث ابن عمر أن النبي ﷺ صلاها بمنى، وحديث ابن عمر متفق عليه[٥٤٠]، فهنا تعارضا والفعل واحد فأيهما نرجح؟

---

(٥٣٩) مسلم (١٢١٨).

(٥٤٠) مسلم (١٣٠٨) ولم أقف عليه في «صحيح البخاري».

ذهب بعض العلماء إلى الترجيح، فقال: يرجح حديث جابر؛ لأنه متتبع لح
النبي ﷺ ومدرك له تمامًا ولم يفته عامة أفعاله فيكون أضبط من غيره.

ورجح بعضهم حديث ابن عمر لكونه متفقًا عليه؛ اتفق على إخراجه البخار
ومسلم(٥٤١)، وحديث جابر لم يروه البخاري، وما اتفق عليه الشيخان أرجح
انفرد به أحدهما كما هو معروف في علم المصطلح.

ولكنِ الحقيقة أنه يمكن الجمع ولا حاجة إلى الترجيح؛ لأن هذه مسألة فعلي
فكون ابن عمر توهم أو جابر توهم فإن هذا بعيد، لأنهما يحكيان فعلاً فَعَلَه الرسو
ﷺ بأصحابه، فالوهم فيها بعيد، فالتعارض واقع بكل حال، لكن يمكن الج
فنقول: الجمع بينهما بأنه صلاها بمكة ولما خرج إلى منى أعادها بمن فيها من أصح
وهذا جمع متيسر، وبيانه: أن النبي ﷺ لما حان وقت الظهر وهو في مكة صلا
ورأى أنه لا بد من فعلها لأن الوقت حان، وإذا خرج إلى منى قد يتفرق الناس إ
منازلهم، وصلاته إياها في المسجد الحرام أفضل من صلاته إياها في منى، فص
ﷺ في المسجد الحرام لهذه الاعتبارات الثلاثة، المبادرة بها لدخول الوقت وخش
تفرق أصحابه إذا خرجوا إلى منى في منازلهم، وفضيلة المكان، فيجتمع فيها فض
الزمان بتقديمها في أول الوقت وفضيلة المكان بإيقاعها في المسجد الحرام، ولما خ
ﷺ إلى منى وجد بعض أصحابه لم يصلِّ، فصلى بهم لأنه ﷺ هو الإمام و
واحدٍ من أصحابه يجب أن يقتدي به فصلى بهم فصارت له نافلة ولهم فريضة،
غرابة في هذا، فها هو معاذ بن جبل رضي الله عنه وهو دون النبي ﷺ مرتبة، ك
يصلي مع النبي ﷺ صلاة العشاء ثم يخرج إلى قومه فيصلي بهم نافلة له، ول
فريضة(٥٤٢)، وهذا وجه حسن وليس فيه تكلف؛ أعني أن نجمع بين الحديثين
الرسول ﷺ صلاها مرتين.

* * *

---

(٥٤١) لم يروه البخاري.

(٥٤٢) تقدم.

٢ ـ فإن لم يمكن الجمع فالثاني ناسخ إن علم التاريخ.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] **الآية.**

وقــوله: ﴿لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢] **فالثانية ناسخة للأولى على أحد الأقول.**

● **قوله: (فإن لم الجمع فالثاني ناسخ إن علم التاريخ):**

إن لم يمكن الجمع أي: بين الدليلين الخاصين، فالثاني ناسخ إن علم التاريخ وإن قلنا إن الثاني ناسخ بقي الأول منسوخًا غير مقاوم، وإذا قلنا إن الأول منسوخ لم يبق له مقاومة إطلاقًا فبطل التعارض، فنقول: إذا علم التاريخ فالثاني ناسخ.

● **وقوله: (ومثاله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالاتِكَ اللاَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾):**

في هذه الآية دليل على أن الرسول ﷺ له أن يتزوج من شاء من بنات عمه وبنات عماته اللاتي هاجرن معه.

● **وقــوله: (﴿لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾):**

أي: لا يحل لك النساء من بعد، يعني أن الله حرم على نبيه ﷺ أن يتزوج بعد ذلك ولو أعجبه حسنهن؛ خُلُقًا وخلقةً، فإن بعض أهل العلم يقول: هذه الآية نسخت الأولى وإنها نزلت بعد أن خيَّر النبي ﷺ نساءه فاخترن الله ورسوله قال: فلما اخترن الله ورسوله شكرًا لله لهن هذا وقال لنبيه: **﴿لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾** جزاءً وفاقًا فكما أنهن لم يخترن سوى رسول الله جعله الله لا يتزوج سواهن، فلما اخترنه قيل له: اخترهن ولا تتزوج غيرهن ولو أعجبك حسنهن، وهذا لا شك أنه

معنىً جيد ووجه لطيف؛ فعليه نقول: إن الآية الثانية ناسخة لجزءٍ من الأولى وهو قوله: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالاتِكَ اللاَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ أما أولها ﴿أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ فهي باقية، إذًا نسلك فيما إذا تعارض دليلان خاصان ما سلكناه فيما إذا تعارض دليلان عاما.

* * *

٣ ـ فإن لم يمكن النسخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح مثاله، حديث ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال.

وحديث ابن عباس أن النبي ﷺ تزوجها وهو مُحرِم.

فالراجح الأول، لأن ميمونة صاحبة القصة فهي أدرى بها، ولأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكنت الرسول بينهما.

● **قوله: (إن لم يمكن النسخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح):**

إن لم يمكن النسخ تأتي المرتبة الثالثة وهي أننا نعمل بالراجح إن كان هناك مرجح.

ومثاله: حديث ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، وحديث ابن عباس: أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم، فالأول رواه مسلم[٥٤٣]، والثاني رواه الجماعة[٥٤٤] فهو أقوى إسنادًا.

ففي حديث ميمونة أن الرسول ﷺ تزوجها وهو حلال، وفي حديث ابن عباس أنه ﷺ تزوجها وهو محرم، وكلا الحديثين صحيح وكلاهما خاص، فالقضية خاصة بالنبي ﷺ في فعل من أفعاله، والنسخ متعذر هنا؛ لأن القضية واحدة، فلا بد من الترجيح.

(٥٤٣) سيأتي برقم (٥٨٣).

(٥٤٤) سيأتي برقم (٥٨٢).

• **قوله: (فالراجح الأول):**

وهو أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال وذلك لوجوه:

الوجه الأول: لأن ميمونه صاحبة القصة فهي أدرىٰ بها، فهي صاحبة القصة والعقد عليها فهي أدرىٰ بها من ابن أختها ابن عباس. ومعلوم أن صاحب القصة أدرىٰ بها من غيره، ولهذا يقولون: أهل مكة أدرىٰ بشعابها، فصاحبة القصة لا شك أنها أدرىٰ بها من غيرها.

الوجه الثاني: لأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع رضي الله عنه[٥٤٥] أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: «وكنت الرسولَ بينهما» فأبو رافع يقول: أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، وأنه كان الرسولَ بينهما وهذا يؤيد حديث ميمونة.

س: فكيف نوجه حديث ابن عباس وهو في «الصحيحين» وغيرهما؟

نقول: المسألة سهلة جداً فابن عباس رضي الله عنهما لم يعلم أنه تزوجها إلا بعد أن أحرم النبي ﷺ فظن أنه لم يتزوجها إلا بعد عقد الإحرام، وهذا يقع كثيراً، فيكون اعتمد في نقل القضية علىٰ ما فهم، وإلا فإننا نعلم أن ابن عباس لم يتعمد الكذب، لكن هذا الذي فهمه من القصة، وهذا يقع كثيراً.

وعلىٰ كل حال فالراجح أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال قبل أن يحرم.

* * *

٤ ـ فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف، ولا يوجد له مثال صحيح.

إن لم يوجد مرجح وجب التوقف، ولكن هذا لا يوجد له مثال صحيح فلا يوجد دليلان متعارضان، ولا يمكن الجمع بينهما ولا النسخ ولا الترجيح.

* * *

(٥٤٥) سيأتي برقم (٥٨٤).

القسم الثالث: أن يكون التعارض بين عام وخاص، فيُخصَّص العام بالخاص.

مثاله: قوله ﷺ: «فيما سقت السماءُ العُشر».

وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسُقٍ صدقة».

فيخصص الأول بالثاني، ولا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسة أوسق.

● قوله: (أن يكون التعارض بين عام وخاص فيخصص العام بالخاص):

فإذا كان الخاص يدل على حكم والعام يدل على حكم، فهنا الجمع بينهما ممكن؛ لأن العام يدل على الحكم في جميع الأفراد، والخاص يُخرج بعض الأفراد من هذا الحكم، إذًا لا تعارض، لأن كُلاً منهما صار له مدلول خاص.

● وقوله:(مثاله قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»، وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»):

العموم في الأول في قوله: «فيما سَقَت السَّماءُ العشرُ»[٥٤٦] في قوله: «فيما سقت» «ما» اسم موصول يفيد العموم، فيقتضي بعمومه وجوب الزكاة في كل ما سقت السماء من الزروع والثمار حتى الفواكه والحشيش والأوراق؛ لأنه عام.

ولكن الحديث الثاني يقول: «ليسَ فيما دونَ خمسة أوسُقٍ صَدَقَةٌ»[٥٤٧] فلو أخذنا بالعموم الأول لقلنا لو جنى الإنسان وسقًا واحدًا لوجبت الزكاة، ولو جنى الإنسان فاكهة وخضروات لوجبت الزكاة، يعني أن العموم في الأول شامل للنوع والقدر «النوع» أي شيء تسقيه السماء. و«القدر» سواء كان كثيرًا أم قليلاً.

لكن الثاني يقول: «ليس فيما دونَ خمسة أوسُقٍ صَدَقَةٌ» فيُخَصَّصُ الأول بالثاني ولا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسةَ أوسقٍ ولكنَّ التخصيص يجب أن نعلم

---

(٥٤٦) تقدم برقم (٣٤).

(٥٤٧) تقدم برقم (٣٥).

أنه من وجهين:

الوجه الأول: الكمية.

والوجه الثاني: النوع.

أما الكمية فلا تجب الزكاة فيما نقص عن خمسة أوسق.

وأما النوع فلا تجب الزكاة فيما لا يوسَّق، والذي يوسَّق هو الثمار، كالنخيل والأعناب، أما الخضروات والفواكه وشبهها فهذه لا توسق.

فعندنا ها هنا دليل خاص وعام، ونحن نقول: لا تعارض بينهما لإمكان الجمع، وذلك بتخصيص العام بالخاص.

واعلم أن جمهور أهل العلم إلا أبا ثور - رحمه الله - يقولون: «إن ذكر بعض أفراد العام بحكمٍ يوافق العام ليس بتخصيص»، فإن ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام ليس بتخصيص وهذه القاعدة ذكرها صاحب «نيل الأوطار»(٥٤٨) في عدة مواضع من شرح «المنتقى»(٥٤٩).

ومن أحدث موضع مَرَّ عليَّ: دية الكافر هل هي على النصف من دية المسلم مطلقًا أو هو خاص بالكتابي؟ وأصل ذلك أنه ورد في هذه المسألة حديثان أحدهما: «**ديةُ الكافرِ - أو عقل الكافرِ - نِصفُ عَقلِ المسلمِ**»(٥٥٠)، والثاني بلفظ: «**دِيةُ الكتابيِّ نِصفُ عقلِ المسلمِ**»(٥٥٠).

ودية الكافر عامة تشمل الكتابي وغيره.

وقوله: «**دية الكتابي نصف عقل المسلم**» هذا خاص بالكتابي لكنه لم يخرج من

---

(٥٤٨) وهو الشوكاني - رحمه الله.

(٥٤٩) راجع «نيل الأوطار» (١/ ٤٠٦)، (٣/ ٣٠٦، ٣٠٨)، (٤/ ١٥٩، ٣٢١) (٧/ ١١٢) (٨/ ٢٢٣).

(٥٥٠) راجع «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (٢/ ٢٧٤ - ٢٧٥) و «نصب الراية» (٤/ ٣٦٤ - ٣٦٧). و «صحيح الجامع» (٤٠١٥) و «الإرواء» (٢٢٥١).

الحكم العام فهو داخل فيه، إذًا نقول: هذا لا يقتضي التخصيص؛ لأن الأول: «د
الكافر» مشتمل على الثاني وزيادة، فالثاني لم يخالف الأول حتى نقول إنه أخر
بعض أفراد.

وذكرها أيضًا الشنقيطي[٥٥١] في «تفسيره» وقال: إن هذا قول الجمهور.

وذكرها صاحب «سبل السلام»[٥٥٢، ٥٥٣] في الحديث الذي قد مر علينا في أبو
الحَجْر: «مَن أدركَ مَالَهُ بعينِه عند رجلٍ قد أفلَسَ فهو أحقُّ به»[٥٥٤]. وهذا الحد
ورد على وجهٍ آخر وهو: «فالذي باعهَا أُسوَةُ الغرماءِ»[٥٥٥] فظاهره التخصي
بالبيع، لكن هذا التخصيص لا ينافي العموم السابق - يعني لا يخالفه في الحكم
يوافقه - فلا يكون ذلك دالاً على التخصيص.

ويدل على ذلك أيضًا الواقع، فلو قلت مثلاً: أكرمِ الطلبة، أعطِ كل واحدٍ م
كتابًا، وقلتُ: أكرم فلانًا - وهو من بين الطلبة - فليس بتخصيص، ولهذا ففي
الحال نعطي جميع الطلبة، لكن لو قلت: أكرم الطلبة، أعط كل واحدٍ منهم كتا
قلت: لا تعطِ فلانًا كتابًا - وهو منهم - فهذا تخصيص لأن هذا الحكم مخالف.

فهذه القاعدة مفيدة لطالب العلم كثيراً، يستفيد منها في أشياء كثيرة، من
بعض الذين قالوا: إن الزكاة لا تجب في الحلي استدلوا بقوله ﷺ: «في الرِّقَـ
العشر»[٥٥٦] قالوا: والرِّقةُ: الفضة المضروبة، فمفهوم قوله: «في الرقة» أنها لا

---

(٥٥١) محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي.
وتفسيره هو: «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن».

(٥٥٢) محمد بن الأمير اليمني الصنعاني.

(٥٥٣) راجع «سبل السلام» (١/ ٩٤-٩٥) (٤/ ٦٢).

(٥٥٤) رواه البخاري (٢٢٧٢) عن أبي هريرة.

(٥٥٥) رواه ابن الجارود في «المنتقى» (٦٣١) وراجع تخريجه للشيخ الحويني.

(٥٥٦) رواه البخاري (١٣٨٦) عن أبي بكر.

فيما عاداها.

والذين قالوا بوجوب الزكاة في الحلي، أجابوا عن هذا بوجهين:

الوجه الأول: أن الفضة مطلقًا تسمىٰ رقة وهذا جواب ابن حزم في «المحلىٰ»، قال: إن الزكاة واجبة في الحلي وداخلة في قوله: «في الرقة» ولا دليل علىٰ الإخراج.

الوجه الثاني: قالوا: هب أن المراد بالرِّقة السكّة ـ يعني الذهب المضروب ليكون نقدًا ـ أو الفضة المضروبة لتكون نقدًا، لكن هذا لا يقتضي التخصيص؛ لأنه ذِكرٌ لبعض، أفراد العام بحكم يوافق العام، فلا يكون مخصصًا.

ثم نقول أيضًا: لو تنزّلنا وقلنا إنه مخصص فأنتم تقولون بوجوب الزكاة في التِّبر فنقول: إذًا تناقضتم؛ لأن التبر لا يسمىٰ وَرِقًا أو رِقةً.

فهذه القاعدة مهمة وهي أن الخاص إذا كان حكمه موافقًا للعام فإن هذا لا يسمىٰ تخصيصًا كما قاله جمهور أهل العلم وذكر صاحب «سبل السلام» أنه لم ينفرد عن أهل العلم إلا أبو ثور ـ رحمه الله ـ ولكن الصواب بلا شك مع الجمهور.

* * *

القسم الرابع: أن يكون التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، فله ثلاث حالات:

● **قوله: (القسم الرابع):**

أي القسم الرابع من التعارض.

● **وقوله: (أن يكون التعارض بين نصين):**

أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، والثاني كذلك مثله. فله ثلاث حالات كما سيأتي.

* * *

١ ـ أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيُخَصَّص به.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وقوله: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

فالأولى: خاصة في المتوفَّى عنها، عامة في الحامل وغيرها. والثانية: خاصة في الحامل، عامة في المتوفَّى عنها وغيرها.

لكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية، وذلك أن سُبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فأذن لها النبي ﷺ أن تتزوج.

وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل، سواء أكانت مُتوفَّى عنها أم غيرَها.

● قوله: (أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به):

إذا قام دليل على أن عموم أحدهما مخصَّص دون الآخر وجب أن نعمل به. ومعنى قولنا: «أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه»: أن الحديث يكون له وجهان: أحدهما عام والثاني خاص، والحديث الثاني مثله له وجهان: أحدهما عام والثاني خاص فنقول: لا يخلو من ثلاث حالات:

(الأولى): أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصَّص به.

● وقوله: (مثاله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾):

فانظر إلى العموم وانظر إلى الخصوص ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ إن نظرنا إلى كلمة (أزواجًا) قلنا: «عامة» يشمل الحامل وغير الحامل. وإن نظرنا إلى ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ نقول: «هذه

خاصة» لأن مفارقة الزوجة تكون بالوفاة وتكون في الحياة، والذي ذُكِر هنا: المفارقة في الوفاة، فليست بعامة في كل مفارقة بل خاصة بالمفارقة في الحياة.

- وقوله: (﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾):

نحن نعلم أن المعتدَّات: إما أولات أحمال أو غيرهن يعني: إما حوامل أو حوائل. لكنه قوله: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ هذا خاص بالحوامل، ففي الآية عموم وفي الآية خصوص، فقوله: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾: عام، ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ﴾: خاص. فالأولى خاصة في المتوفَّى عنها عامة في الحامل وغيرها. والثانية خاصة في الحامل عامة في المتوفى عنها وغيرها.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ كلمة ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ يشمل الحامل وغيرها. فلو أخذنا بظاهر الآية لقلنا: إن المرأة إذا توفي عنها زوجها وجب عليها أن تعتد أربعة أشهر وعشراً: سواء أكانت حاملاً أو غير حامل - يعني: إذا مضى عليها أربعة أشهر وعشراً انتهت العدة، وقبل أن تمضي لا تنتهي العدة ولو وضعت، وهذا لو أخذنا بالعموم. والخصوص قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ لأن من النساء من تفارق بغير وفاة: تفارق بالطلاق، أو بالخلع، أو بالفسخ للعيب، وغير ذلك. ففي الآية عموم وخصوص، عامة في قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ وخاصة في المتوفَّى عنها؛ لأننا لو نظرنا لقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ لقلنا: إنه شامل للحامل وغير الحامل - يعني: من توفي عنها زوجها اعتدت بأربعة أشهر وعشراً.

والآية الثانية: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فقوله: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ﴾: هذه خاصة، وقوله: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ هذه عامة في المتوفى عنها وغيرها، فصار كل واحدة فيها عموم يقابل خصوص الأخرى. فهنا نقول إذا قام الدليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر خصصناه.

• **وقوله: (ولكن دلَّ الدليل علي تخصيصِ عموم الأولى بالثانية):**

(عموم الأولى): الحامل وغير الحامل (بالثانية) بأن الحاملَ عدتها وضع الحمل سواء أكانت متوفى عنها أو لم يتوفى. **ولهذا قال**: (دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية).

• **وقوله: (إن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال فأذن لها النبي ﷺ أن تتزوج)**[٥٥٧] :

أي: ما تمت أربعة أشهر وعشراً **وأذن لها النبي أن تتزوج**.

• **وقوله: (وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل سواء أكانت متوفًّى عنها أم غيرها):**

وهذا واضح. ولكن لو لم يَرِدْ **هذا الدليل** لقلنا: «كل واحدة تُخصِّص بعموم الأخرى إلا في التعارض» **فنقول مثلاً**: هذه الآية فيها تعارض فيما إذا مات الإنسان عن زوجه وهي حامل، فلا يمكن العمل بعموم قوله: ﴿**وَأُوْلاتُ الأَحْمَال أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ ولا بعموم قوله: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾ لا يمكن العمل؛ لأنك إن عملت بالأولى - وأولات الأحمال - فوضعت لأقل من أربعة أشهر: أهملت الثانية ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ**﴾ وإن عملت بهذه الآية: ﴿**أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ**﴾ ولم تضع إلا بعد ستة أشهر: أهملت الثانية ﴿**وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ**﴾ ولهذا ذهب عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - وعلي بن أبي طالب إلى أن المتوفَّى عنها زوجها إذا كانت حاملاً تعتد بأطول الأجلين إعمالاً للآيتين كل واحدة على انفراد[٥٥٨] .

فمثلاً: إذا مات عنها زوجها فوضعت لأقل من أربعة أشهر وعشراً فنقول لها:

---

(٥٥٧) رواه البخاري (٣٧٧٠)، ومسلم (١٤٨٤).

(٥٥٨) انظر: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٢/ ٧٢) لابن رشد، فقد حكى ذلك عن علي وابن عباس.

انتظري حتىٰ تتمي أربعة أشهر وعشراً، وإذا مضت عليها أربعة أشهر وعشراً وما وضعت نقول لها: انتظري حتىٰ تضعي؛ لأنه لا يمكن العمل بالآيتين إلا علىٰ هذا الوجه! وما قاله عليٌّ وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ هو الأصل، لكن إذا جاءت السنة مخالفة لذلك عملنا بالسنة، وهذا الحديث ـ حديث سبيعة ـ متفقٌ عليه، فتكون السنة دلت علىٰ تخصيص الأولىٰ بالثانية فقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ هذه عامة في الحامل وغيرها، وجاءت السنة دالةً علىٰ أنه إذا كانت حاملاً ووضعت قبل الأربعة أشهر وعشراً فإنها تنتهي العدة، وعلىٰ هذا رُجِّح خصوص الثانية علىٰ الأولىٰ بأن الحامل عدتها إلىٰ وضع الحمل، ولو أنها وضعت قبل أن يدفن زوجها فقد انتهت العدة، ولو بقيت حاملاً سنة أو سنتين أو ثلاثًا أو أربع سنين لكانت في العدة.

ولو بقيت خمسًا ففيه خلاف: هل أكثر مدة الحمل أربع سنين أم حتىٰ تضع؟ فالمشهور أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، وأنه لو بقيت فوق أربع سنين فقد تبين أنها حملت بعد موت زوجها من شخصٍ آخر. وإن كانت المرأة محصنة وبطنها منتفخة قبل أن يموت زوجها ولم يأتها أحد وهي تحس بولدها في بطنها وبقيت سبع سنوات. يقولون: الولد ليس لزوجها، فإذا بقيت أكثر من أربع سنين فالولد ليس لمن فارقته، بل هو ولد من وطأ جديد.

لكن الصحيح أنه ما دام الولد في بطنها وهي تعلم أنه هو الولد فإنها في العدة لو بقيت أربع سنين أو خمس سنين، أو ست سنين، أو سبع سنين، أو ثمان سنين، أو تسع سنين، أو عشر سنين، ليس هناك مانع. حتىٰ أنه ذُكر أن بعضهم وُلِد وقد نبتت أسنانه.

علىٰ كل حال هذه المسألة بحثها منتهىٰ، لكن الكلام علىٰ أنه إذا حصل التعارض من وجه دون آخر: فإن قام دليل علىٰ تخصيص عموم أحدهما بالآخر وجب العمل به كهذه المسألة.

* * *

٢ ـ وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عمل بالراجح.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين». وقوله: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس».

فالأول: خاص في تحية المسجد عام في الوقت.

والثاني: خاص في الوقت عام في الصلاة يشمل تحية المسجد وغيرها.

لكن الراجح تخصيص عموم الثاني بالأول، فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها.

وإنما رجَّحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد: كقضاء المفروضة وإعادة الجماعة فضَعُفَ عمومه.

• **قوله:** (وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عُمِل بالراجح):

والحقيقية أن الراجح دليل لكن ليس نصًا.

• **وقوله:** (مثاله: «إذا دَخَلَ أَحدُكُمُ المسجدَ فلا يجلس حتَّى يصلي ركعتين»):

ففي الحديث عموم وخصوص: «عموم» في الوقت، و«خصوص» في العمل. أما الوقت: «إذا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المسجِدَ» و(إذا) ظرف للزمان المطلق، ففي الحديث «عموم في الوقت»، «**خصوص في العمل**»[٥٥٩] مع قوله ﷺ: «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاةَ بعَد العصرِ حتَّى تغربَ الشمسُ**»[٥٦٠] هذا

---

(٥٥٩) رواه البخاري (٤٣٣) ومسلم (٧١٣) عن أبي قتادة السلمي.

(٥٦٠) رواه البخاري (٥٥٩، ٥٦٣)، ومسلم (٨٢٧) عن أبي هريرة.

فيه «عموم في العمل»، و«خصوص في الوقت»، فقوله: «لا صلاة» أي: لا فريضةً ولا نافلةً، لا صلاة لها سبب ولا لغير سبب، فقوله: «لا صلاة»: عام، والوقت خاص: «بعدَ الفجرِ حتَّىٰ تطلعَ الشمسُ»، و«بعد العصر حتىٰ تغرب الشمس» ففي هذا الحديث: عموم في العمل وخصوص في الوقت علىٰ عكس الحديث الأول.

والحقيقة أنه عند التعارض لهذا الحد نقف، لكن إذا وُجِد المرجِّح عملنا بالراجح.

● **وقوله:** (فالأول خاص في المسجد عام في الوقت، والثاني خاص في الوقت عام في الصلاة يشمل تحية المسجد وغيرها):

فمن دخل المسجد في الضحىٰ، فليس هناك تعارض، ومن قام يتطوع تطوعًا مطلقًا بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس فليس هناك تعارض فمن قام ليصلي - وكان جالسًا - تطوعًا مطلقًا بعد الفجر وقبل طلوع الشمس ففي الأول يصلي، فقد دخل المسجد في الضحىٰ ولم يعارض أحد الحديثين، وفي الثاني: لا يصلي، ولم يعارض أحد الحديثين.

فإذا دخل المسجد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس فحينئذ حصل التعارض؛ إن صلىٰ؛ قلنا: عصيتَ الرسول في قوله: «**لا صلاةَ بَعدَ الصُّبحِ حتى تطلعَ الشَّمسُ**» وإن لم يصلِّ قلنا: عصيتَ الرسول ﷺ في قوله: «**إذا دَخَلَ أحدُكُمُ المسجدَ فلا يجلس حتَّى يصلِّيَ ركعتين**».

● **وقوله:** (لكن الراجح تخصيص عموم الثاني بالأول):

عموم الثاني بالعمل: «لا صلاة بعد الفجرِ حتَّىٰ تطلعَ الشَّمسُ» فهذا عام، والراجح تخصيص هذا العموم بالأول وهو: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتَّى يُصلِّيَ ركعتين**» وعلىٰ هذا فنقول: إذا دخلت بعد الفجر وقبل طلوع الشمس، فصلِّ؛ لأن الأرجح عموم قوله: «إذا دَخَلَ أحدُكُمُ المسجدَ فلا يجلس حتَّى يصلِّيَ

٣ ـ وإن لم يقم دليل ولا مرجِّح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها.

لكن لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع ولا النسخ ولا الترجيح، لأن النصوص لا تتناقض، والرسول ﷺ قد بيَّن وبلَّغ لكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره، والله أعلم.

● **قوله:** (وإن لم يقم دليل ولا مرجح):

أي دليلٌ على تخصيص عموم أحدهما بالآخر.

● **وقوله:** (ولا مرجح):

ولا مرجح يرجح عموم أحدهما على الآخر.

● **وقوله:** (وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها):

فهنا نقول: وجب العمل بكل منهما فيما لم يحصل فيه تعارض؛ مثال ذلك: رجل دخل المسجد في وقت الضحى فهل يصلي؟ نعم يصلي ولا إشكال في ذلك، لأن هذا الوقت لا نهي فيه، وقد وُجد سبب الصلاة، فيصلي ولا حرج.

س: فما هي الصورة التي يتعارضان فيها؟

ج: لو دخل الإنسان المسجد بعد صلاة العصر، فعندنا حديث ينهاه، وعندنا حديث يأمره، وحينئذ يحصل التعارض، فنقول: يجب التوقف. وهذا لو فرضنا أنه لا يوجد مرجح.

وإنما أُلجئنا إلى المثال السابق لأننا لا نجد مثالاً يتعارض فيه النصان، تعارضًا ليس فيه دليل على التخصيص ولا مرجح، لأنه لو وجد في الشريعة دليلان يتعارضان من

تعـالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤] فإذا نُقض لم يتراصَّ.

ولهذا ذهب بعض الأصوليين إلىٰ أن العام إذا خُصِّص بطل عمومه. وعلَّل ذلك بأن تخصيصه يدل علىٰ أن العموم لم يُرَد، وإذا لم يُرِدِ العموم بقي محتملاً، فيحتمل أنه أيضًا يخصص بغير هذه السورة، وإذا وُجد الاحتمال بطل الاستدلال. يقولون: إن العام إذا خُصِّص بطل عمومه نهائيًا ـ فما اختل العموم وضعف ـ بل بطل نهائيًا.

وحجتهم: لما وُجِد التخصيص دلّ علىٰ أن العموم غير مراد، وعليه فيحتمل في كل فرد من أفراد العموم أنه غير مراد وحينئذ يبقىٰ العموم محتملاً، والمعروف أنه إذا وُجد الاحتمال بطل الاستدلال.

ولكن الصحيح أن العموم إذا خُصِّص بقي عامًا فيما عدا التخصيص ـ يعني: يخرج التخصيص والباقي يبقىٰ علىٰ عمومه ـ هذا هو الصحيح وهذا مقتضىٰ العقل والنظر.

فعلىٰ هذا إذا دخل المسجد بعد العصر، يصلي، ويؤيد ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قال: إن في بعض ألفاظ النهي: «**لا تَتَحرَّوا الصَّلاة**»[٥٦٤] وأيضًا في بعض ألفاظ حديث معاوية بن الحكم[٥٦٥] أن الرسول ﷺ نهاه أن يصلي عند طلوع الشمس وقال: «**إنها تَطلُعُ عندَ قرنِ الشَّيطان، وحينئذ يسجُدُ لها الكُفَّار**»[٥٦٦] فجعل علة النهي: مشابهة الكفار؛ لأنك إذا صليت في هذه الحال ربما يقال إنك متشبه بالكفار، فإذا وُجد سبب تُحمل عليه الصلاة زال هذا الاحتمال ولم يكن هناك تشبيه.

---

(٥٦٤) رواه البخاري (١١٣٤) ومسلم (٨٣٣).

(٥٦٥) الصواب أنه عمرو بن عبسة رضي الله عنه.

(٥٦٦) رواه مسلم (٥٣٢).

فنقول: هذا الرجل لم يصل من أجل موافقة الكافر، بل صلىٰ من أجل الصلا
التي وُجدت، فكان القول الراجح في هذه المسألة أننا نرجح عموم الوقت في قوله :
«إذا دَخَلَ أحدُكُمُ المسجدَ فلا يجلس حتَّىٰ يصلِّيَ ركعتَينِ» وذلك أن عموم قوله: «لا
صلاة بَعدَ صلاة الصُّبحِ» قد خُصِّص بعدة أشياء وتخصيصه يضعف العموم وإن كان
لا يبطله على القَول الراجح، ثم نُعدِّي هذا الحكم إلىٰ كل صلاة ذي سبب، فكل
صلاة ذي سبب فإنها تُفعل في أوقات النهي، ومن ذلك صلاة الاستخارة؛ ونقول
صلاة الاستخارة فيها تفصيل: فإن كانت في أمر يفوت قبل زوال النهي، فصلِّها
وإن كانت في أمر لا يفوت فلا تصلِّ، لأنه يمكن أن تدركها في وقتٍ ليست الصلا
فيها بحرام.

ويلحق بذلك أيضًا سنة الوضوء، فتصلي في أي وقت أما من توضأ في وقت
النهي ليصلي، فنقول له: لا تصلِّ، وسبب ذلك أنه أراد بذلك استباحة المحرم
كمن سافر في نهار رمضان ليفطر، وهو متزوج ولا يصبر عن أهله وجه النهار
فسافر من أجل أن يتمتع بأهله في النهار، فيحرم الفطر ويحرم السفر. وينبني عل
قول «يحرم السفر» أنه لا يترخَّص برخص السفر، أي: لا يصلي ركعتين ولا يمس
ثلاثة أيام؛ لأن هذا سفرٌ محرم.

ومثله رجل أراد أن يتخلف عن صلاة الجماعة، فاحتال علىٰ ذلك بأكل البصل
ومعلوم أن آكل البصل لا يأتي المسجد، فهذا يحرم عليه الأكل ويعد تاركًا لصلا
الجماعة.

والمتخلف لا يأثم إن لم يتحايل لأنه إنما أمر بالتخلف دفعًا لأذاه، ولو حض
لآذىٰ الناس وآذىٰ الملائكة، فنقول له: أنت عاصٍ وآثم بترك الجماعة لو تحايل
وأكلت من أجل أن تتخلف ولكن لا يمكن أن تحضر المسجد.

ولكن من أكل بصلاً للتشهِّي لا يأثم ولا يحضر المسجد ولكن يفوته أجر الجم
ولا وزر عليه.

* * *

٣ ـ وإن لم يقم دليل ولا مرجِّح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها.

لكن لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع ولا النسخ ولا الترجيح، لأن النصوص لا تتناقض، والرسول ﷺ قد بيَّن وبلَّغ لكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره، والله أعلم.

● **قوله:** (وإن لم يقم دليل ولا مرجح):

أي دليلٌ على تخصيص عموم أحدهما بالآخر.

● **وقوله:** (ولا مرجح):

ولا مرجح يرجح عموم أحدهما على الآخر.

● **وقوله:** (وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها):

فهنا نقول: وجب العمل بكل منهما فيما لم يحصل فيه تعارض؛ مثال ذلك: رجل دخل المسجد في وقت الضحى فهل يصلي؟ نعم يصلي ولا إشكال في ذلك، لأن هذا الوقت لا نهي فيه، وقد وُجد سبب الصلاة، فيصلي ولا حرج.

س: فما هي الصورة التي يتعارضان فيها؟

ج: لو دخل الإنسان المسجد بعد صلاة العصر، فعندنا حديث ينهاه، وعندنا حديث يأمره، وحينئذ يحصل التعارض، فنقول: يجب التوقف. وهذا لو فرضنا أنه لا يوجد مرجح.

وإنما أُلجئنا إلى المثال السابق لأننا لا نجد مثالاً يتعارض فيه النصان، تعارضًا ليس فيه دليل على التخصيص ولا مرجح، لأنه لو وجد في الشريعة دليلان يتعارضان من

كل وجه، أو من وجه ولا يمكن الجمع ولا الترجيح ولا النسخ: لزم من ذلك أن يبقىٰ بعض الشريعة غير مبيَّن، وهذا شيء مستحيل، ولهذا نقول في هذا المسألة: وجب التوقف في الصورة التي يتعارضان فيها ولا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر علىٰ وجهٍ لا يمكن فيه الجمعُ ولا النسخ ولا الترجيح؛ فهذا شيء مستحيل.

● **وقوله:** (لأن النصوص لا تتناقض):

ولو قلنا إنه يمكن التعارض بلا جَمعٍ ولا ترجيحٍ ولا نسخ لكان هذا تناقضًا! والنصوص لا تتناقض.

● **وقوله:** (والرسول ﷺ قد بين وبلَّغ ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره):

والنبي ﷺ بلَّغ البلاغ المبين، فلا يمكن أن يدع للأمة دليلاً يبقىٰ فيه الأمر مجهولاً مبهمًا. وعدم البيان أو عدم التبيُّن إنما هو بحسب فهم الإنسان وعلمه، ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد وقصوره -أي قصور المجتهد فهو يشمل قصوره في النظر، وقصوره في العلم؛ لأن الآفة أحيانًا تأتي من الفهم وأحيانًا تأتي من العلم، فقد يكون الإنسان قليل العلم، فلا يعرف وجه الجمع، وقد يكون عنده علم لكن ليس عنده فَهم فيعجز عن الجمع، وحينئذ يقع التعارض عنده، وقد سبق لنا أنه إذا وقع التعارض وجب التوقف.

س: لكن لو قال قائل: لماذا تقول يجب التوقف، لماذا لم تقل وجب السؤال؟

ج: نقول: لأن الكلام في المجتهد، أما العامي فلا بد أن يسأل سواء تعارضت الأدلة عنده أم لم تتعارض مع أن العوام عندهم بعض الأحيان قوة إدراك ليست عند العلماء.

فقد سمع عاميٌّ رجلاً يحدث في الرجل الذي يسرق قال: أول ما يسرق تقطع يده اليمنىٰ وفي الثانية تقطع رجله اليسرىٰ، وفي الثالثة تقطع يده اليسرىٰ، وفي الرابعة تقطع قدمه اليمنىٰ (وفي الخامسة يُقتل)!!

قال العامي : إذا قُطِّعَت أربعتُه فكيف يسرق .

والقصدُ أن العامي أحيانًا يتفطن لشيء ولا يتفطن إليه العالم إلا أن هذا نادر .

* * *

الترتيب بين الأدلة

إذا اتفقت الأدلة السابقة (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) على حكم، أو انفرد أحدها من غير معارض وجب إثباته، وإن تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع، وإن لم يمكن الجمع عُمل بالنسخ إن تمت شروطه.

● **قوله**: (الترتيب بين الأدلة):

أي: إذا وقع تعارض بين الأدلة فالذي نقدِّمه يؤخَذ من هذا الباب، وهذا ـ كما أسلفنا ـ ما لم يمكن الجمع، فإن أمكن الجمع وجب الأخذ به، لأنه إذا أمكن الجمع وجمعنا بين النصوص عملنا بجميع النصوص، لكن لو رجحنا فمعناه أننا ألغينا العمل بالمرجوح ولهذا يجب أولاً عند التعارض أن نحاول الجمع بين النصوص، فإذا لم يمكن، فإنه لا بد من الترجيح.

● **وقوله**: (إذا اتفقت الأدلة السابقة (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) على حكم):

وجب الأخذ به ولا إشكال فيه، وهذا يوجد كثيراً ولكنه ليس بالأكثر، أي أنه يوجد أحكام تطابق عليهاالكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولكن إذا وجد هذا الحكم بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، فهل نقول: ودليل ذلك الإجماع المستند على الكتاب والسنة والقياس؟ أو نقول: دليل ذلك الكتاب والسنة والإجماع والقياس؟.

فذهب بعض الفقهاء إلى الأول، وقال: نذكر الإجماع لقطع النزاع؛ لأن كثيراً من الناس إن قيل: هذا مجمع عليه فلا يقدر أن يخالف، فإذا قيل: دل عليه الكتاب والسنة والإجماع أخذ يعارض، وقال: الكتاب لا يدل على كذا والسنة لا تدل على كذا.

ولكن الصحيح بلا شك أننا نستعمل العبارة الثانية وهي: دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومن ذلك البيع، فجواز البيع دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فلا نقول البيع جاز بالإجماع لقوله تعالىٰ، ولقوله ﷺ، ولأن الحاجة تدعو إليه، بل نقول: ثبت بالكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وصحيحٌ أن الإجماع يُقدَّم علىٰ القياس لكن لا يقدم علىٰ الكتاب والسنة، إذًا عندما نستدل بحكم من الأحكام اتفقت عليه هذه الأصول الأربعة، فإننا نبدأ بالأهم منها، وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

القياس في باب الأدلة: إما إلحاق فرعٍ بأصلٍ كما مر علينا وإما أن يكون معنىٰ من المعاني شهدت الشريعة باعتباره، لأنه أحيانًا يقال: القياس لا يعني إلحاق فرع بأصل، لكن يعني أن قواعد الشرع تشهد باعتباره، ويسمىٰ أحيانًا «النظر» بدلا من القياس.

فمثلاً: البيع دل عليه «الكتاب» في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ودلت عليه «السنة» في مواطن كثيرة جداً - مثل: «**البيعان بالخيار**»(٥٦٧) : أي: إذا تبايع رجلان فكل واحد منهما بالخيار. ودل عليه «الإجماع»: فقد أجمع العلماء علىٰ جواز البيع، وليس فيه منازع أبداً، لكن قد يوجد بعض الفروع يتنازعون فيها لاشتباه الأدلة وخفائها علىٰ بعض الناس، وكذلك مما يدل علىٰ جواز البيع «القياس»: ومعناه النظر الصحيح - وذلك أن الحاجة داعية إلىٰ جواز البيع. فأنا مثلاً أحتاج إلىٰ شيء معك وأنت تحتاج إلىٰ شيء معي، فلا بد من المبايعة، ولولا المبايعة لأخذته منك بالقوة وأخذته مني بالقوة، وحينئذٍ تحصل الفتنة والشر والفساد.

إذًا فنحن عندما نستدل علىٰ حكم من الأحكام اتفقت فيه الأصول الأربعة نُقدِّم: الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس.

---

(٥٦٧) رواه البخاري (١٩٧٣) ومسلم (١٥٣٢) عن حكيم بن حزام.

فإذا قال قائل: لماذا تقدمون الكتابَ، مع أن السنة نظيره في الدليل؟

نقول: لأن الكتاب إن وُجد منازع فإنما ينازع في الدلالة، لا في الثبوت؛ لأ
الثبوت قطعي، فهو ثابت قطعًا ليس فيه خلاف، لكن السنة: إذا وُجد منازع فق
ينازع في الثبوت وفي الدلالة، لذلك كان الكتاب أولى بالتقديم.

• **وقوله:** (إذا اتفقت الأدلة السابقة (الكتاب والسنة والإجماع والقياس ع
حكم) أو انفرد أحدها من غير معارض وجب إثباته):

إذًا هناك مراتب وهي كما يلي:

(الأولى): اتفاق الأدلة الأربعة.

(الثانية): انفراد أحدهما بالحكم دون معارض.

(الثالثة): إن تعارضت وأمكن الجمع.

(الرابعة): إنْ تعارضت ولم يمكن الجمع، فنعمل بالنسخ، فإن لم يمك
فبالترجيح.

فإذا اتفقت هذه الأصول على حكم من الأحكام أُخذ به. وإذا انفرد أحدها به
غير معارض أخذ به. وإذا تعارضت وأمكن الجمع أخذ به وجمع بين النصوص
وإذا لم يمكن الجمع عُمِل بالنسخ -بشروطه- وأخذ بالمتأخر، وإذا لم يمكن الن
عمل بالترجيح، وهذا هو المذكور في هذا الباب «الترتيب بين الأدلة».

ولهذا قال: (وإن لم يمكن الجمع وجب الترجيح، فيرجح من الكتاب والس
النص على الظاهر).

* * *

وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح، فيرجح من الكتاب والسنة: النص على الظاهر.

يعني إذا دل القرآن أو السنة على حكم من الأحكام نصًا صريحًا وجاء دليل آخر من الكتاب والسنة يدل على نقيض هذا الشيء ظاهرًا لانصًا، فنقدم النَّصَّ ويفعل ذلك أيضًا في الاستدلال ولو لم يكن هناك معارضة.

مثال ذلك: زكاة الحلي، فقد ورد فيها حديث خاص وورد فيها حديث عام.

الحديث الخاص: في قصة المرأة التي أتت النبي ﷺ وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فأمر النبي ﷺ بإخراج الزكاة عنها، حيث توعدها بالنار إذا لم تؤدِّ الزكاة[٥٦٨] . فهذا نص خاص.

والحديث العام: قوله ﷺ: **«ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها»**[٥٦٩] .

فعندما نستدل لإثبات الحكم في هذه المسألة بأن نبدأ بالخاص لأنه نص في الموضوع، إذ أن العام يمكن للمعارض أن يقول: «خرج من عمومه كذا وكذا» لكن النص الذي يخص هذا الشيء بعينه لا يمكن المنازعة فيه إلا في ثبوته إذا كان يمكن النزاع في ثبوته. إذًا يُقدَّم النص على الظاهر.

والفرق بين النص والظاهر هو أن «النص» لا يحتمل غير المنصوص عليه. و«الظاهر» يحتمل غيره ولكن مع الرجحان، فالرجحان للظاهر. فإن لم يمكن الترجيح صار مجملاً، ولهذا قال المؤلف: والظاهر على المؤول.

* * *

---

(٥٦٨) رواه أبو داود (١٥٦٣) والنسائي (٥/ ٣٨) وغيرهما، وقال الشيخ الألباني في «الإرواء» (٣/ ٢٩٦): وإسناده إلى عمرو [وهو ابن شعيب] عند أبي داود والنسائي وأبي عبيد جيد وصححه ابن القطان كما في «نصب الراية» (٢/ ٣٧٠) اهـ.
وانظر: «تلخيص الحبير» (رقم ٨٥٣) ففيه فوائد.

(٥٦٩) رواه مسلم (٩٨٧) عن أبي هريرة.

والظاهر على المؤول.

«الظاهر» هو الذي يدل على الشيء دلالة ظاهرة، والآخَر: يدل عليه بتأويل

فنقدم الظاهر.

فمثلاً لو قال: **«لا نكاح إلا بولي»** ظاهره أن الولي شرط لصحة النكاح، فإذا ق

قائل: لا نكاح يتم إلا بولي، وقال: إن هذا نفي للتمام والكمال، فهذا خلا

الظاهر، هذا مؤول، فنقدم الظاهر على المؤول، وهذا في كيفية الاستدلال.

لكن مع ذلك لو جاءنا نصان أحدهما يدل على المسألة ظاهراً، والثاني: يدل ع

خلافها تأويلاً أخذنا بالظاهر.

* * *

والمنطوق على المفهوم.

«المنطوق» ما دلَّ عليه اللفظ في محل النطق.

و«المفهوم»: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق.

فهذا هو الفرق بينهما.

ومثال ذلك قوله ﷺ: **«إنَّ الماء طَهُورٌ لا يُنجسُه شيءٌ»**(٥٧٠)، **«وإذا بلغ الماءُ قل**

لم يَنجُس»(٥٧١) فإذا وُجد ماء كثير أصابته نجاسة ولم تغيره فهو طهور على ك

اللفظين؛ لأنك إن أخذت بعموم الأول؛ «المنطوق»: **«الماءُ طهورٌ لا ينجسه شي**

فهذا طهور أصابته نجاسة ولم تغيره فيكون طهوراً، وإن أخذت بالثاني: **«إذا بَلَغَ ا**

(٥٧٠) حديث صحيح: صححه أحمد بن حنبل وابن معين وابن حزم والألباني، والحديث: ر
أحمد (٣/ ٣١) وأصحاب السنن.
راجع «الإرواء» (رقم ١٤).

(٦٧١) حديث صحيح: رواه أصحاب السنن الخمسة وغيرهم. وصححه ابن خزيمة والطحا
وابن حبان والحاكم والذهبي والنووي والعسقلاني وتابعهم الشيخ الألباني.
راجع «الإرواء» (رقم ٢٣).

قُلَّـتَين» فهذا قد بلغ قلتين ولم ينجس فيكون طهوراً، لكن إذا كان دون القلتين فأصابته نجاسة ولم يتغير، فأيهما نقدم؟

ج: عندنا الآن منطوق ومفهوم، «المنطوق»: «الماء طهورٌ لا ينجسُه شَيءٌ» و«المفهوم»: «إذا بلغ الماءُ قلتين لم ينجس» فمفهومه: إذا لم يبلغ كان نجسًا، فنقدم المنطوق على المفهوم، ونقول: إن المنطوق يشمل هذه الصورة التي وقعت في مفهوم المخالفة في قوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس» لأن المفهوم يصدق بصورة واحدة وهي: إذا كان دون القلتين وتغير صح أن نقول: «وإذا كان دون القلتين فهو نجس» فيصدق بهذه الصورة، وهذه الصورة تطابق المنطوق؛ لأن قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء» إذا تغير بالنجاسة فهو نجس إما بالإجماع وإما بحديث أبي أمامة إن صح.

المهم على كل حال: نقدم المنطوق على المفهوم، إذا تعارض نصان: أحدهما دال على الحكم بمنطوقه والثاني دال على الحكم بمفهومه غلَّبنا «المنطوق» وذلك لأن المفهوم يصدق بصورة واحدة ـ وهي ما يتفق فيه المنطوق والمفهوم.

* * *

والمثبت على النافي.

لأن المثبِتَ معه زيادة علم، فالنافي قد ينفي الشيء لعدم علمه، لا لأنه شاهد عدمه، والمثبت يثبت لعلمه بوقوع الشيء، ولهذا نقول: يُقدم المثبِت على النافي؛ لأن معه زيادة علم فيؤخذ، فإذا جاءنا حديث ينفي وقوع هذا الشيء وجاءنا حديث أخر يثبت وقوعه، فالمثبت مقدم على النافي، والأمثلة كثيرة في السنة تؤخذ بالتتبع، ومنها ما ذهب إليه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في صيام عشر ذي الحجة: حيث ورد عن النبي ﷺ في ذلك حديثان:

(أحدهما): فيه نفي أن يكون الرسول ﷺ يصومها[٥٧٢].

(٥٧٢) رواه مسلم (١١٧٦) عن عائشة قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ صائمًا في العشر قط.

و(الثاني): فيه إثبات أنه كان يصومها(٥٧٣)، فأخذ الإمام أحمد ـ رحمه الله بحديث المثبت وقال: إنه مثبت والمثبت مقدم على النافي(٥٧٤).

* * *

والناقل عن الأصل على المبقي عليه، لأن مع الناقل زيادة علم.

لأن مع الناقل زيادة علم، فإذا وجد دليلان: (أحدهما): مُبقٍ على الأصل و(الثاني): ناقل، قُدِّم الناقل عن الأصل؛ لأن الذي دل على الأصل بنى على أصل وهو الوجود، وذاك دل على شيء ناقل عن الأصل فمعه زيادة علم، ومثلوا لذلك بحديث «طلق بن علي» وحديث «بسرة بنت صفوان»، فحديث «طلق بن علي سئل النبي ﷺ عن الرجل يمس ذكره في الصلاة هل عليه الوضوء؟ قال: «لا، إنما ه بضعة منك»(٥٧٥)، وحديث «بسرة»: «من مسَّ ذكره فليتوضَّأ»(٥٧٦) وقالوا: عند حديثان (أحدهما) مبقٍ على الأصل، و(الثاني): ناقل عن الأصل، فقوله: «مـ مسَّ ذكره فليتوضَّأ» ناقل عن الأصل لكن لما قال: الرجل يمس ذكره في صلاة ه عليه وضوء؟ قال: «لا» فهذا مبقٍ على الأصل؛ لأن الأصل عدم النقض، فرج بعضُهم حديث «بسرة» لأنه ناقل عن الأصل.

ولكن عندي أن هذين الحديثين لا يجري فيهما باب الترجيح؛ لإمكان الجمع

---

(٥٧٣) رواه أحمد (٦/ ٢٨٧) عن حفصة قالت: «أربع لم يكن يدعهن رسول الله ﷺ: صي عاشوراء والعشر أي: من ذي الحجة . . .» الحديث. ورواه أبو يعلى (٧٠٤١)، والطبرا في «الكبير» (٢٣/ ٢٠٥)، والنسائي (٤/ ٢٢٠).

وفي إسناده أبو إسحاق الأشجعي وليس فيه جرح ولا تعديل، وقد روى عنه أكثر من واحد

(٥٧٤) قلت: ويشترط ثبوت الدليل، وهذا معروف مسلَّم به، وهو هنا غير ثابت والله أعلم.

(٥٧٥) تقدم برقم (٥٣٤).

(٥٧٦) تقدم برقم (٥٣٣).

والجمع بينهما سهل ـ فالجمع بينهما له وجهان:

(الوجه الأول): أن نحمل حديث «طلق بن علي» على نفي الوجوب، وحديث «بسرة» على إثبات الاستحباب، ولا تعارض بين الوجوب والاستحباب بأن نقول: إذا مسَّ ذكره فإن الوضوء لا يجب عليه ولكن يستحب. وحديث «طلق بن علي» قال: «عليه الوضوء؟ قال: «لا». و«على» ظاهره في الوجوب، وعلى هذا فنقول: إن الجمع ممكن، وإذا أمكن الجمع فلا حاجة للتقدير؛ لأننا لو رجحنا حديث «بسرة» على حديث «طلق» لزم إلغاء حديث «طلق» فنقول: يحمل حديث «بسرة» على الاستحباب، وحديث «طلق» على الوجوب، يعني: ليس واجبًا عليه، ولكن سنة، فيستحب له ذلك.

(الوجه الثاني): أن يحمل حديث «طلق بن علي» على ما إذا مسَّه لغير شهوة، وحديث «بسرة» على ما إذا مسَّه لشهوة، وهذا أيضًا وجه حسن، ويؤيده أن الرسول ﷺ علله بعلةٍ لا يمكن انتقاضها وهي قوله: «إنما هو بضعة منك»[٥٧٧] وهذا التعليل الباقي إلي يوم القيامة يقتضي أن يبقى الحكم المعلل به إلى يوم القيامة، لكنه يشيرإلى أنك إذا مسست ذكرك كمسِّ البضعة من جسمك فلا وضوء عليك، وإن مسسته المسَّ الذي يحتمل وجود الناقض فعليك الوضوء؛ لأن قوله: «إنما هو بضعة»[٥٧٨] يشير إلى هذا ـ يعني: إذا مسسته لغير شهوة صار كما لو مسست يدك الأخرى أورجلك، فلا تلزم بشيء، لكن إذا مسسته لشهوة صار مسُّك إياه يخالف مسَّ بقية الأعضاء، وهو أيضًا موجب لحدوث الحدث؛ بأن يمذي الإنسان بدون أن يشعر وهذا أيضًا جمع حسن، ويؤيده أننا لا نشك أن الرسول ﷺ كان يغتسل فيبدأ بالوضوء ثم لا يتوضأ بعد ذلك، والغالب أن الذي يغتسل كما يغتسل الرسول ﷺ من ماء قليل ـ يغتسل بالصاع ﷺ ـ فالغالب أنه يحتاج إلى مسِّ أعضائه كلها فالظاهر

---

(٥٧٧) تقدم برقم (٥٣٤).

(٥٧٨) تقدم برقم (٥٣٤).

أن الرسول ﷺ في هذا الحال يمس جميع أعضائه حتى يشملها الماء، ولم يَرد عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بعد الاغتسال، وهذا يؤيد الوجه الثاني في الجمع بين حديث «طلق بن علي» وحديث «بسرة» ونقول: إن مسسته لشهوة وجب عليك الوضوء، وإن مسسته لغير شهوة لم يجب عليك. والله أعلم.

* * *

والعام المحفوظ (وهو الذي لم يُخصَّص) على غير المحفوظ.

فإذا تعارض عامَّان أحدهما محفوظ - ويعنون بالمحفوظ: «الذي لم يدخله التخصيص»؛ لأن دخول التخصيص على العام يثلمه، بمنزله (السُّور) فالصُّور إذا سقط منه لبِنَةٌ ضَعُف، والعام إذا دخله التخصيص ضعف عمومُهُ، حتى أن بعض الأصوليين يقول: إنه إذا دخل التخصيص على العام بَطَلَت دلالته على العموم؛ لأن خروج بعض أفراده موجِبٌ لاحتمال خروج بعض الأفراد الأخرى، وإذا وُجد احتمال إرادة الخاص بَطَلت إرادة العام. ولهذا يقول: «إن العام إذا دخله التخصيص» يعني: إذا خُصِّص في مسألة واحدة من آلاف المسائل مثلاً - «فإن دلالته على العام تبطُلُ» لكن القول الراجح أن العام إذا خُصِّص يبقى حجة في العموم إلا في مسألة التخصيص - وهذا هو الحقُّ.

فإذا تعارض عندنا دليلان عامَّان:

(أحدهما) محفوظ لم يُخصص.

و(الثاني) غير محفوظ - أي: أنه دخله التخصيص - فنقدم المحفوظ، لأن بقاءه على عمومه من غير تخصيص دليل على أنه مُحكم، ودخولُ التخصيص على المعارِض دليل على أن هذا الذي دخله التخصيص ليس بمحكم؛ لأنه خُصَّ.

مثال ذلك قول الرسول ﷺ: «إذا دَخَلَ أحدُكُمُ المسجدَ فلا يجلس حتى يصلي

ركعتين»[٥٧٩] وقوله: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلعَ الشمسُ**»[٥٨٠] فالآن عندنا عمومان؛ الأول: عموم قوله ﷺ: «**إذا دخل أحدُكُم المسجدَ فلا يجلس حتَّى يصلي ركعتين**» يشمل كل وقت.

والثاني: عموم قوله ﷺ: «**لا صلاة بعدَ الصُّبحِ حتَّى تطلع الشمس**» يشمل عموم كل صلاة، فإذا دخل رجل المسجد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس فحينئذ يقع التعارض، فحديث: «**لا يجلس حتى يصلي ركعتين**» يقول: «**صلِّ**». وحديث: «**لا صلاة بعد الصبح**» يقول: «**لا تُصلِّ**» فإذا كان عموم أحدهما لم يُخصص في عمومه فهو محفوظ فيقدم، فقوله: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**» هذا عام محفوظ، ليس فيه استثناء فلم يستثن النبي ﷺ منه شيئًا إلا مسألة واحدة وهي دخول الخطيب يوم الجمعة فإنه لا يصلي، وهذا يمكن أن يجاب عنه بأن الخطبة تعتبر كالمقدمة بين يدي الصلاة، فهي مقدمة بين يدي الصلاة، فكأن الرجل إذا دخل وخطب ثم نزل وصلَّى، كأنه بدأ المسجدَ بالصلاة.

وعلى كل حال؛ فهذا الحديث: «**إذا دخل أحدُكُم المسجدَ فلا يجلس حتَّى يصلي ركعتين**» لم يُخصص إلا في هذا. وخُصَّ أيضًا بما إذا دخل الإنسانُ المسجدَ الحرام يريد الطواف، فإنه يبدأ بالطواف، ولا يصلي ركعتين، وهذا أيضًا يمكن أن يجاب عنه فيقال: إن الطواف كالصلاة، والطواف أيضًا يشرع له بعد الفراغ منه ركعتان خلف المقام.

ونأتي لحديث: «**لا صلاةَ بعَد صلاةِ الصُّبحِ**»: نجد أن فيه خروقًا ـ أي: تخصيصات ـ كثيرة منها:

أولاً: «إذا صلى الإنسان الصبح ثم حضر مسجد جماعة فإنه يصلي ولو قبل طلوع الشمس، والدليل: حديث الرجلين اللذين جيء بهما إلى الرسول ﷺ وهو

---

(٥٧٩) تقدم برقم (٥٥٩).

(٥٨٠) تقدم برقم (٥٦٠).

يصلي في مسجد الخيف بِمِنًى فجيء بهما ترعد فرائِصُهما هيبة من رسول الله ﷺ لأن الرسول ﷺ كان من رآه بداهة هابه فله هيبة عظيمة ومن خالطه أحبه، فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال لهما: «ما منَعَكُما أن تُصلِّيا معَنَا؟» فقالا: يا رسول الله صلينا في رحالنا، قال: «إذا صلَّيتُما في رِحَالكما ثُمَّ أتيتُما مسجدَ جماعةٍ فصليا مَعَهم فإنَّها لكما نافلةٌ»(٥٨١) إذًا خُصَّ هذا العمومَ تخصيصًا واضحًا.

ثانيًا: إذا طاف الإنسان في وقت النهي، فإنه يصلي ركعتين خلف المقام وهذا أيضًا تخصيص:

ثالثًا: إذا جمع الإنسان بين الظهر والعصر فإن سنة الظهر البعدية تُصلى بعد العصر، فهذا تخصيص.

رابعًا: إذا فاتت الإنسان صلاة مفروضة وذكرها في وقت النهي فإنه يصليها.

إذًا فالتخصيصات وجدت في هذا، وحينئذ تقَدِّمُ الثاني؛ لأن الثاني لم يخصص، وإن قُدِّر أنه خُصِّص فتخصيصه أقل، فيقدَّم.

* * *

وما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه.

هذا في الحديث الشاذ والمحفوظ، ومرَّ علينا في المصطلح: «الشاذ» ما رواه الثقة مخالفًا لمن هو أرجح منه: عددًا أو حفظًا، فإذا كان عندنا راويان رويا حديثًا متعارضًا لكنَّ أحدَهما أقوى من الآخر حفظًا وأمسَّ بالشيخ الذي رويا عنه الحديث فتقدِّم الثاني ـ لدينا رجلان رويا عن شيخ حديثًا، كل واحد منهما رواه على وجه يخالف الآخر، وكل منهما ثقة، لكن أحدهما أقوى في الأوثقية وأشد وثوقًا في الشيخ مثل أن يكون صهره أو ابن عمه أو ابن أخيه أو خادمه ـ مثل نافع عن ابن عمر ـ فهنا نقدِّم الثاني؛ لأن صفات القبول فيه أقوى وأكثر من الآخر.

* * *

(٥٨١) تقدم برقم (٥٦٣).

وصاحب القصة على غيره.

لأنه أدرىٰ بها من غيره، فلو روىٰ صاحب القصة حديثًا، وروىٰ غيره حديثًا يخالفه - في نفس القصة - فمن نقدِّم؟ صاحب القصة؛ لأنه أدرىٰ بها، والقصة وقعت عليها ولأنه ضبطها، ولهذا يقال في المَثَلِ: «صاحبُ البيت أدرىٰ بالذي فيه» ويقال في المَثَلِ الآخر: «أهل مكة أدرىٰ بشعابها» فصاحب القصة لا شك أنه أحفظ من غيره.

مثال ذلك: روىٰ ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو مُحرِمٌ[٥٨٢] وميمونة بنت الحارث رضي الله عنها خالة ابن عباس رَوَت أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال[٥٨٣]، وأبو رافع الرسول - أي: الواسطة - بينها وبين الرسول ﷺ روىٰ أن الرسول ﷺ تزوجها وهو حلال[٥٨٤]، فنقدِّمُ رواية ميمونة؛ لأنها صاحبة القصة.

وقد ذهب من رجح رواية ابن عباس - لأنها في «الصحيحين» علىٰ رواية ميمونة لأنها في «صحيح مسلم» - إلىٰ أن نكاح المحرم حرام إلا للرسول ﷺ وجعل ذلك من خصائصه[٥٨٥].

ونحن نقول: نعم، هو من خصائصه لولا ما هو أقوىٰ منه - وهو حديث ميمونة نفسها وحديث السفير بينهما وهو أبو رافع.

* * *

(٥٨٢) رواه البخاري (١٧٤٠) ومسلم (١٤١٠) عن ابن عباس.

(٥٨٣) رواه مسلم (١٤١١).

(٥٨٤) رواه الترمذي (٨٤١) وانظر «الإرواء» (١٨٤٩).

(٥٨٥) ووجه ذلك: عدم توهيم ابن عباس فيما روىٰ لا سيما وروايته في «الصحيحين».

ويقدَّم من الإجماع: القطعي على الظني.

فإذا كان لدينا مسألتان:

(إحداهما) الإجماع فيها قطعي.

و(الثانية) الإجماع فيها ظني، وتعارضتا، فنقدم ماكان الإجماع فيها قطعيًا؛
ما كان الإجماع فيها ظنيًا فنحن في شكٍّ من دليله؛ لأن الإجماعَ دليلٌ إذا تُيُقِّن،
وُجد دليل قطعي متيقن وجب تقديمه على الإجماع الظني لأنه أقوىٰ منه.

* * *

ويقدم من القياس: الجلي على الخفي.

فالقياس الجلي مقدم على الخفي. و«الجلي»: (ما ثبت علته بنصٍّ أو إجم
قُطع فيهِ بنفيِ الفارق). فإذا وُجد قياس بهذه المثابة فإنه مقدم على القياس ال
الذي ثبتت علته بالاستنباط -ووجه التقديم ظاهر لأن الأول قد تيقنا علته وألح
الفرع، والثاني: لم نتيقن لأن علته مستنبطة ويحتمل أن تكون علته عند الل
اللتي استنبطناها ففرقٌ مثلاً بين أن يكون النص قد علل الحكم، أو قلنا الفارق
منتفٍ قطعًا، أو أجمع العلماء على العلة، وبين قياس: استنبطنا فيه العلة اس
لأن استنباط العلة يجوز أن يكون خطأ، لكن الإجماع أو النص أو ما قطع في
الفارق فلا شك أن علته قطعية وأنه مقدم.

* * *

المفتي والمستفتي

المفتي: هو المخبر عن حكم شرعي.

والمستفتي: هو السائل عن حكم شرعي.

● **قوله:** (المفتي والمستفتي):

هذا بحث مهم، وله علاقة بأصول الفقه، لأن المفتي في الواقع لا يكون مفتيًا إلا إذا كان لديه علم وملكه، وقدرة، فلا بد من علم ولا بد من ملكة يقدر بها على تطبيق الواقع علي النص- يعني أن الإفتاء لا بد فيه من علم وملكة يقدر بها على تطبيق الحوادث الواقعية على النصوص الشرعية، ولهذا ذكر الأصوليون آداب المفتي والمستفتي في أصول الفقه.

● **وقوله:** (المفتي: هو المخبر عن الحكم الشرعي):

وأما المخبر عن حكم نحوي ففي الاصطلاح ليس بمفتٍ، ولكن في اللغة: هو مفتٍ، أما في الاصطلاح فلا، لأنه يقول: (عن حكم شرعي).

إذا قال قائل: أليس الله يقول: ﴿ **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ** ﴾، [النساء: ١٧٦] ﴿ **وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ** ﴾ [النساء: ١٢٧].

الجواب: بلى، قاله الله، لكن هل الله- عز وجل- يخبرنا عن معنى الكلالة لغةً أو عن معنى الكلالة الذي يترتب عليه حكم شرعي؟ الجواب: أنه يخبرنا عن المعنى الذي يترتب عليه الحكم الشرعي، إذًا فهو خبر عن حكم شرعي.

● **وقوله:** (المستفتي هو السائل عن حكم شرعي):

المستفتي: هو السائل عن حكم شرعي، فيأتيك رجل يقول: ماذا تقول هل هذا حلال أم حرام؟ نقول: هذا مستفتٍ، فتقول أنت: «حرام» أو «حلال» فنسميك

مفتيًا.

س: ما الفرق بين المفتي والقاضي؟

ج: القاضي يمتاز عن المفتي بأمرين: بالفصل والإلزام: أي الفصل بين المتخاصمين، لأن القاضي لا يأتي إليه إلا المتخاصمون، أما الذي يستفتي فقط، فهو يذهب إلى العلماء.

فالقاضي (مخبر عن حكم شرعي قاضٍ به) يعني: ملزمًا به (بين متخاصمين) فميزاته أعظم من المفتي، ولهذا فحكم القاضي يرفع الخلاف وفتوى المفتي لا ترفع الخلاف. فإذا اختصم رجلان إلى القاضي فحكم بينهما نفد الحكم، وأُلزم الخصمان به إلزامًا ولا يمكن أن ينفكا عنه. أما المفتي فهو رجل مخبر عن حكم فإن سئل: ما حكم الله في كذا؟ قال: الحكم كذا وكذا.

* * *

شروط الفتوى:

يشترط لجواز الفتوى شروط منها:

١ - أن يكون المفتي عارفًا بالحكم يقينًا أو ظنًا راجحًا، وإلا وجب عليه التوقف.

هذا أهم الشروط، أن يكون المفتي عالمًا بالحكم أو ظنًا راجحًا.

«العالم بالحكم» مثل أن يُسأل: «ما تقول في لحم الخنزير؟» فيقول: «حرام».

«الذي عنده ظن راجح» يكون الدليل عنده قائمًا ولكنه محتمل: هل يدل على هذا الحكم أم لا، وأمثلته كثيرة: فمثلاً: لحم الإبل ينقض الوضوء ولكنه حكم ظني ليس يقينًا كتحريم الخنزير.

فيجوز أن يفتي المفتي إذا غلب على ظنه الحكم ظنًا راجحًا وإذا كان عنده شك فلا يفتي بل حينئذ يحرم عليه أن يفتي، ويجب عليه أن يتوقف، ولا يجوز له أن يفتي

مع الشك، وبعض الناس يفتي مع الشك والتردد!! يقول: أعتقد كذا وكذا، فإذا سئل: ما تقول في هذا هل هو حرام أم حلال؟ قال: هاه، أظن أنه حرام! لأن نفسي تميل إلى أنه حرام.

ونحن نقول: هذا حرام فلا يجوز له أن يفتي فطالما ليس عنده دليل لا يقيني ولا ظني، وجب عليه أن يتوقف.

● **وقوله:** (يشترط لجواز الفتوى):

فقوله: «لجواز الفتوى» لأن الفتوى قد تكون جائزة وقد تكون واجبة، وسيأتي إن شاء الله شروط الوجوب، وأحيانًا تجب الفتوى لكن الوجوب بعد الجواز.

● **وقوله:** (أن يكون المفتي عارفًا بالحكم يقينًا أو ظنًا):

س: لماذا لم نقل: «عالمًا»؟

ج: **لأننا لو قلنا «عالمًا» لم يصح أن نقول: «أو ظنًا» إذ أن العلم ينافي الظن؛ ولهذا قلنا: «عارفًا»؛ لأن «المعرفة» تشمل «العلم» و«الظن»** ولهذا نصَّ أهل العلم على أنه لا يصح أن يطلق على الله اسم «عارف» لا اسمًا ولا خبرًا فلا تقل: «إن الله عارف»؛ لأن المعرفة تكون في «العلم» وتكون في «الظن»، وأيضًا يقولون في «المعرفة» بالنسبة لوصف الله بها: «استكشاف بعد اللَّبس» والله سبحانه وتعالى لم يتقدم علمَه لبسٌ، ولهذا لا يطلق على الله أنه «عارف» وإنما يقال: «عالم».

س: فإن قال قائل: أليس النبي ﷺ قال: «تعرَّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة»[٥٨٦] فقال: «يعرفك»، فوصف الله بالمعرفة؟!

ج: فالجواب أن هذه معرفة خاصة، ليس هي المعرفة التي معناها: «انكشاف الشيء» بل المعنى: أنه يحتفي بك كما أنك تعرَّفت إليه في الرخاء، فهي معرفة خاصة وليست هي المعرفة التي هي «الانكشاف بعد اللبس».

(٥٨٦) تقدم برقم (٢٩).

• **وقوله: (يقينًا أو ظنًا):**

أي: لا بد أن يكون المفتي عارفًا بالحكم «يقينًا»: مثل أن يعرف أن الميتة حرام، «أو ظنًا» بحيث تكون الأدلة مشتبهة: إما في ثبوتها، وإما في دلالتها، وإما في احتمال معارض، وما أشبه ذلك. المهم أن يكون في الدليل اشتباه، فهنا قد لا يصل الإنسان إلىٰ العلم الذي لا يقبل الاحتمال، فيكون عنده ظن.

وعلمنا من هذا أنه يجوز للمفتي أن يفتي بالظن، وهذا مشكل!!

س: كيف تفتي بالظن وقد ذمَّ الله الذين يقولون بالظن؟!

فيقال: الجواب عن هذا أن نقول: إن الظن ظنان: «ظن ليس مبنيًا علىٰ اجتهاد» وإنما هو تخرُّص مطلق! فهذا هو المذموم، ومنه قول بعض العوام أو المتحذلقين من الذين يدعون العلم - إذا سئل عن شيء قال: والله «أظن» أن هذا حرام، أما الذي يبحث في الأدلة ويراجع ولكنه لم يصل إلىٰ حدِّ اليقين، فإنه إذا حكم بذلك فقد حكم بما يستطيع، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وقد تيمم عمار بن ياسر تيممًا مبنيًا علىٰ ظن، ولم يوبخه النبي ﷺ وإنما أخبره بما يجب عليه، ولم يأمره بإعادة الصلاة، مع أن تيممه بالتمرغ في الصعيد مبني علىٰ ظنٍّ قطعًا، فليس في القرآن أن الجنب يتمرغ.

وأيضًا فإن الإنسان قد لا يصل إلىٰ العلم القطعي، ولو أنَّا ألزمنا المفتين بألا يفتوا إلا بما اقتضىٰ العلم لتعطلت كثير من الأحكام الشرعية. وإذا أردت أن تعرف أن كثيرًا من الأحكام الشرعية مبني علىٰ الظن - بعد الاجتهاد - فانظر إلىٰ الكتب التي تنقل خلاف العلماء وأدلتهم: كـ«المغني» لابن قدامة أو «المجموع» للنووي أو «المحلىٰ» لابن حزم، تجد أن أكثر الفقه لا يصل المستدل فيه إلىٰ اليقين، وإنما هو مبني علىٰ الظن الغالب ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

● وقوله: (وإلا وجب عليه التوقف):

«وإلا»: أي: وإلا يكن عارفًا يقينًا أو ظنًا يجب عليه التوقف.

فهذا عالم كبير يأتيه رجل صغير يسأله عن مسألة ثم يقول: «لا أدري وأتوقف» هل هذا لائق؟ نعم، بل هو واجب، هذا هو اللائق بالعالِم الكبير إذا سئل عن شيء لا يعلمه أن يقول: «لا أعلم». إذا كان النبي ﷺ ـ وهو لا ينطق عن الهوىٰ ـ أحيانًا يتوقف في الحُكم حتىٰ ينزل عليه الوحي، فكيف بغيره؟!!

ويقال إن مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ إمام دار الهجرة وهو أحد الأئمة الأربعة جاءه رجل من بلاد خراسان أرسله أهل البلد يسألونه عن مسألة، فسأله، فقال: «لا أدري»! قال: «فماذا أقول لأهل خراسان؟!» قال: «قل لهم إن الإمام مالكًا يقول: لا أدري».

وهذا مع أنه هو الواجب شرعًا فهو المفترض عقلاً؛ لأن الإنسان إذا سُئل فأفتىٰ بغير علم ثم ظهر خطؤه: قلّت ثقة الناس به، لكن إذا قال: «لا أعلم» ثم بحث وعلم فإن الناس يثقون به. فانظر كيف يتدرج الشيطان بالإنسان يقول له: «أنت حَبر زمانك، وعالم مكانك تقول: لا أدري!! هلا قلت: الحكم حرام ـ وإن كان واجبًا ـ حتىٰ لا تدع الرجل يذهب بلا علم فيغريه الشيطان ويغره!! ولكن الإنسانُ الذي عنده ورعٌ، وتقوىٰ لله ـ عز وجل ـ وحمايةٌ للشريعة الإسلامية ورفقٌ بإخوانه وحمايةٌ للنفس لا يمكن أن يتكلم إلا في الحال التي يبيح له الشرع الكلام فيها.

* * *

٢ ـ أن يتصور السؤال تصوراً تامًا ليتمكن من الحكم عليه، فإن الحكم على الشيء فَرع عن تصوره.

فإذا أشكل عليه معنى كلام المستفتي سأله عنه، وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله أو ذكر التفصيل في الجواب، فإذا سئل عن امرئ هلك عن بنت وأخ

وعم شقيق فليسأل عن الأخ هل هو لأم أم لا؟ أو يفصِّل في الجواب: فإن كان لأم فلا شيء له، والباقي بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقي بعد فرض البنت له ولا شيء للعم.

• **قوله:** (أن يتصور السؤال تصوراً تامًا ليتمكن من الحكم عليه):

وهذه مهمة لا سيما في هذا الزمان، فكثيراً ما يعرض عليك السائلُ المسألةَ ويتبادر لك صورة معينة لها، ثم مع تداول الكلام معه يتبين لك أن الصورة التي تصورتها بالأول أو التي يقتضيها كلامه أولاً بعيدة كل البعد عن الواقع؛ لأن بعض الناس لا يحسن أن يعبِّر، وبعض الناس لا يعطي الأمر على حقيقته، يخشى أن يكون هناك حكم على خلاف هواه، فتجده لا يصوِّر الأمر على حقيقته، ثم ربما تصدر فتوى بناءً على هذه الصورة التي صَّورها لك ثم مع الكلام والأخذ والرد يتبين لك أن كلامه الأول بعيد عن الواقع، ولهذا يجب على الإنسان أن يحتاط في هذه المسألة، وأن يتصور القضية تصوراً تامًا، ثم بعد ذلك يحكم، ومن القواعد المعروفة المقررة عند أهل العلم: «الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره».

فلا تحكم على شيء إلا بعد أن تتصوره تصوراً تامًا حتى يكون الحكمُ مطابقًا للواقع، وإلا حصل خلل كثير جداً، ومن ذلك أنك تجد أحيانًا فتوى للعلماء الكبار بل للأئمة - ظاهرها التعارض - لكن عند التأمل تعرف أن الصورة التي عارضت الأخرى أو عارض حكمُها حكمَ الأخرى تخالف الثانية، لكن تحتاج إلى تأمل، لذلك يجب على الإنسان أن يتصور الشيء تصوراً تامًا قبل أن يحكم عليه. وكثير من الناس يذكر قضية من القضايا التي ظاهرها المنكر العظيم، ثم إن أصدر الحكم قبل التصور، وقع في مشكلة.

فهذا الشيء الذي نُقل إليك مثلاً: هل هو كما نُقل على صورة منكرة عظيمة أو يحتاج إلى تثبُّت! فالمفتي في الحقيقة أمره عظيم، فيجب أن يتصوَّر قبل أن يُفتي حتى يكون كلامُه مطابقًا للواقع.

• **وقوله:** (فإذا أشكل عليه معنى كلام المستفتي):

وهذا كثيراً ما يقع أيضًا، انظر إلى اختلاف اللهجات بين العرف تجد الدول العربية ـ كلها عربية ـ لكن يأتيك إنسان يتكلم بكلمة لا تدري ما معناه إطلاقًا، وربما تظن أن معناها عكس ما يريده السائل.

ولهذا يجب على المفتي إذا أشكل عليه معنى الكلام: أن يسأله، لا سيما إذا كان بعيداً عن وطنه؛ لأن اللهجات تختلف، فقد تكون كلمة واحدة مستعملة في الضدين، فتجدها مثلاً عند أهل نجد بمعنى وعند أهل الحجاز بمعنى آخر، وعند أهل مصر بمعنى ثالث، وفي العراق بمعنى رابع، وفي الشام بمعنى خامس، وفي اليمن بمعنى سادس، وهكذا.

• **وقوله:** (وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله):

أي استفصَلَ السائل.

• **وقوله:** (أو ذكر التفصيل في الجواب):

س: لكن أيهما أحسن: أن يذكر التفصيل في الجواب أو أن يستفصل السائلَ؟

ج: الظاهر أن الثاني أحسن لأنه لو ذكر التفصيل في الجواب ـ لا سيما إذا لم يكن الجواب مكتوبًا أو مسجلاً فإن السائل ربما ينسى هذا التفصيل. لكن إذا استفصله وأعطاه الجواب منتهيًا، فهِمَ، وذهب، فالحاصلُ أن الاستفصال: إما أن يقع في الجواب، وإما أن يقع من المفتي سؤالاً قبل الجواب.

• **وقوله:** (فإذا سئل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم شقيق):

قال: «عن امرئ هلك» ولماذا لم يقل: «عن ميت هلك؟» لأن هذا تعبير القرآن، وأنا أوصي كل طالب علم إذا أمكنه ألا يعبِّر إلا بتعبير القرآن أو الحديث النبوي، فليفعل؛ لأن التعبير بالدليل أكثر طمأنينة، وأيضًا فكلام الله وكلام رسوله أبلغ من

كلام الناس، فإذا أمكنك أن تُعبِّر بالقرآن فهو أحسن.

«عن بنت وأخ وعم شقيق»: بعض الناس يقول: للبنت النصف، والباقي للأخ، والعم ليس له شيء، لأن الأخ أقرب من العم. ولكن هذا لا يجوز، فالواجب التفصيل.

• **وقوله:** (فليسأل عن الأخ هل هو لأم أو لا؟):

إذًا نسأل عن الأخ هل هو أخ لأم أو لا. وكلمة «أو لا» تشمل الأب والشقيق.

• **وقوله:** (أو يفصِّل في الجواب: فإن كان لأم فلا شيء له، والباقي بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقي بعد فرض البنت له ولا شيء للعم):

«العلم» لا يحتاج إلىٰ تفصيل؛ لأنه مذكور في المثال أنه: «عم شقيق» لكن لو فرِض أنه «عم» فقط فهو يحتاج إلىٰ تفصيل. إذًا: عندنا بنت وأخ وعم شقيق، فجاءنا رجل يسأل هذا السؤال، فلا نقول: «للبنت النصف والباقي للأخ»، ولا: «للبنت النصف والباقي للعم الشقيق» بل نسأل: هذا الأخ ما هو؟ قال: «الأخ، أخ شقيق». فحينئذ يكون للبنت النصف والباقي للأخ الشقيق، والعم ليس له شيء.

فإن قال: «الأخ، أخ لأم». قلنا: «للبنت النصف، والباقي للعم الشقيق»، والأخ لأم ليس له شيء، يسقُطُ؛ لأن البنتَ فرعٌ وارثٌ، والفرع الوارث يُسقط الإخوة لأم.

وإن جاءنا سائل يسأل عن امرئ هلك عن بنت، وأخ وعم، فنستفصل عن العم وعن الأخ، لكن أيهما الذي نبدأ به؟ نبدأ بالعم، فإذا قال: إنه عم من أم. قلنا: هذا ليس له شيء أبدًا، لأنه من ذوي الأرحام، ثم إذا قال: إنه عم شقيق أو لأب، نأتي لأم، فإذا كان الأخ أخًا لأم والعم عمًا لأم، فكلاهما يسقطان، والميراث للبنت فرضًا وردًا، لها النصف فرضًا والباقي ردًا.

ونحن نبدأ بالعم حتىٰ نحكم علىٰ الآخر وحده، وإذا كان الأخ شقيقًا أو لأب فلا حاجة للسؤال عن العم. إذًا نبدأ بالأخ، فالبدء بالأخ أحسن وبهذا نستريح من

العم، فإذا كان الأخ شقيقًا أو لأب، فالعم لا نحتاج للسؤال عنه، لكن إذا كان العمُّ شقيقًا أو لأب رجعنا للأخ. إذًا السؤال عن الأخ أحسن، فنسأل عن الأخ أولاً ثم عن العم ثانيًا.

* * *

٣ ـ أن يكون هادئ البال ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية فلا يفتي حال انشغال فكره بغضب أو هَمٍّ أو ملل أو غيرها.

● **قوله:** (الثالث: أن يكون هادئ البال):

«هادئ البال» أي: مطمئنًا ليس وراءه شغل يشغله؛ لأن من لم يكن هادئ البال ـ وإن تصوَّر الشيء ـ قد يزيغ قصده فيطبق هذه المسألة على دليل شرعي لكن غير صحيح وهذا يقع كثيرًا، فكثيرًا ما يأتي بعض الناس للفتوى ـ وأنت مشغول شغلاً عظيمًا ـ فهنا نقول: لا يجوز لك أن تفتي ويحرم عليك؛ لأنك ربما تخطئ: إما في تصور القضية، وإما في تطبيقها على الأحكام الشرعية.

لو قال قائل: أنا لو قلت للمستفتي: اصبر؛ وائتني بعد ذلك» يغضب، نقول: فليغضب، ليس ذلك بمهم.

وبعض الناس يقول: أنا أتيت من بعيد، فنقول: من أين، وتظن أنه جاء من مكة أو مدغشقر أو من أمريكا أو من بلد بعيد، فنقول له: من أين أتيت؟ يقول: أتيت من بريدة.

وعلى كل حال مثل هذا ربما يغضب إذا قلت له: «ائتني مرة ثانية» لكن لا يهم، لأن كونك تقول: «ائتني مرة أخرى» فيأتي يستفتي وأنت مطمئن هادئ البال فهو أحسن، ولهذا يقول المؤلف (ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية).

• **وقوله: (ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية):**

وذلك لأن المشغول لا يُشغل، وليتمكن أيضًا من تطبيقها على الأدلة الشرعية؛ لأن المشغول قد يتصور المسألة لكن لا يتصور تطبيقها على الأدلة الشرعية، وقد يكون الأمر بالعكس.

• **وقوله: (فلا يفتي حال انشغال فكره بغضب):**

«بغضب»: أي إذا كان غضبان فلا يفتي، والغضب له أسباب كثيرة، فقد يكون سببه الغيرة، بحيث إذا جاء إنسان يستفتيه في فتوى غار من هذه الفتوى وغضب، فحينئذ لا يجوز أن يفتي. ويجب أن يتوقف، وأحيانًا يكون سبب الغضب غير الغيرة: إما سوء تصرف المستفتي، فبعضهم يستفتيك فيقول: «أنت ظالم، لماذا نسألك ولا تفتينا» فإذا قال: «أنت ظالم، فربما يستثير الإنسان، وأنتم تعرفون قصة الأعرابي الذي جاء يسأل الرسول ﷺ حتى جَبَذَ رداءه، فأثَّرت حاشية الرداء في جسم النبي ﷺ[٥٨٧].

والعلماء يقولون: إن الغضب له ثلاث مراحل: (أول، ونهاية، ووسط) أما (النهاية): فإنها تلحق صاحبه بالمجانين، فلا حكم لقوله أبدًا، فكل أقواله لا تُعتبر؛ لأنه مثل المجنون حتى وإن كان ذلك في طلاق امرأته، فلا تطلق.

وأما (الابتداء وهو أول الغضب): فهذا لا أثر له ـ يعني: أن وجوده كعدمه، فَتُعتبر أقوال أصحابه، ويؤاخذ بها، ومثلوا لذلك بغضب النبي ﷺ حين قال له الأنصاري لما حكم للزبير بن العوام أن يتقدم شُرْبُ حائطه على شُرب الأنصاري، فقال الأنصاري ـ عفا الله عنه ـ: «أن كان ابنَ عمتك يا رسول الله!!»[٥٨٨] لأن الزبير بن العوام: أمه «صفية بنت عبد المطلب» عمة النبي ﷺ وهذه كلمة عظيمة، لكن الرسول ﷺ لم يحاسبه عليها لسببين:

---

(٥٨٧) رواه مسلم (١٠٥٧) من حديث أنس.
(٥٨٨) رواه البخاري (٢٢٣١) ومسلم (٢٣٥٧).

(السبب الأول): أن هذا حق الرسول ﷺ وله أن يعفو عنه.

(السبب الثاني): أن هذا حملته الحمية وصار يتكلم بغير شعور فلهذا عفا عنه، ولكن استحفظ للزبير حقه فقال له: «اسقِ يا زبيرُ حتَّى يصلَ إلى الجَدرِ ثُمَّ أَرسِله إلى جَارِكَ».

فالغضب في ابتدائه لا أثر له ووجوده كالعدم ويقضي فيه القاضي ويفتي فيه المفتي.

(الحال الثالثة للغضب): حال وسط: لا في أوله ولا في نهايته، فهذا موضع نزاع بين أهل العلم: هل يعفى عنه؟ بمعنى: هل تُعتبر أقوال صاحبه أو لا تعتبر، فلو طلق زوجته في هذه الحالة فهل تطلق أو لا تطلق.

قال بعض العلماء: «تطلق» وقال آخرون: «لا تطلق»؛ لأن هذا الرجل مغلوب على أمره كأنه أكره على ذلك من غضبه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.

وكذلك لا يفتي وهو في شدة همٍّ أي: عنده أمر مهم، ولنفرض أنه قد حجز في الطائرة، وقد تبقى قرابة ربع ساعة فقط، والمسافة بينه وبين المطار عشر دقائق، إذًا فهو مهتم جدًا، فيأتي المستفتي في هذا الوقت ويسأله عن حكم معين، فلو وقف وسأله فإنه لا يتصور القضية بل ربما أفتاه بغير علم.

وكذلك في شدة الملل، فمثلاً لو جلس المفتي يفتي الناس من طلوع الشمس وقد مرَّ عليه ساعتان أو أكثر، والفتاوى تأتيه من كل جانب، فَمَلَّ وتعب، فلا يجوز أن يفتي.

وهذا مع كونه لا يجوز من الناحية الشرعية فهو أيضًا لا يجوز من الناحية الصحية؛ لأن الناس إذا أرهقوا جسده فهو على حساب صحته في المستقبل ولهذا قال النبي ﷺ لأصحابه لما رفعوا أصواتهم بالذِّكر - قال: «أيها الناس اربَعُوا على

أنفُسكم»[٥٨٩] يعني هوِّنوا عليها. وقال في الذين يقومون في الليل قال: «لِيُصَلِّ أحدُكُم نشَاطه فإذا كَسَلَ أو فتر فليقعد، فإنَّ الله لا يملُّ حتى تملُّوا»[٥٩٠] أما بعض الناس فقد يشق على نفسه ويتعبها وهذا خطأ؛ لأنه على حساب صحته في المستقبل.

وكذلك إذا كان في شدة حرٍّ مزعج، وهو يتصبب عرقًا، والمستفتي يأتيه بمعضلات الأمور ويسأله عنها، فهذا لا يفتي.

* * *

ويشترط لوجوب الفتوى شروط منها:

١ ـ وقوع الحادثة المسئول عنها، فإن لم تكن واقعة لم تجب الفتوى لعدم الضرورة، إلا أن يكون قصد السائل التعلم فإنه لا يجوز كتم العلم بل يجيب عنه متى سئل بكل حال.

• **قوله**: (ويشترط لوجوب الفتوى):

وهناك فرق بين جواز الفتوى ووجوب الفتوى؛ أي: إذا جازت الفتوى فهل يجب أن يفتي أم لا يجب؟ لأن الشروط الثلاثة السابقة في جواز الفتوى، فإذا اختل شرط منها حرمت الفتوى، فالمسألة ليست هينة، فإذا تمت الشروط ـ شروط الجواز ـ فهل تجب الفتوى؟ سيأتي بيان ذلك.

---

(٥٨٩) رواه البخاري (٢٨٣٠) ومسلم (٢٧٠٤) عن أبي موسى.

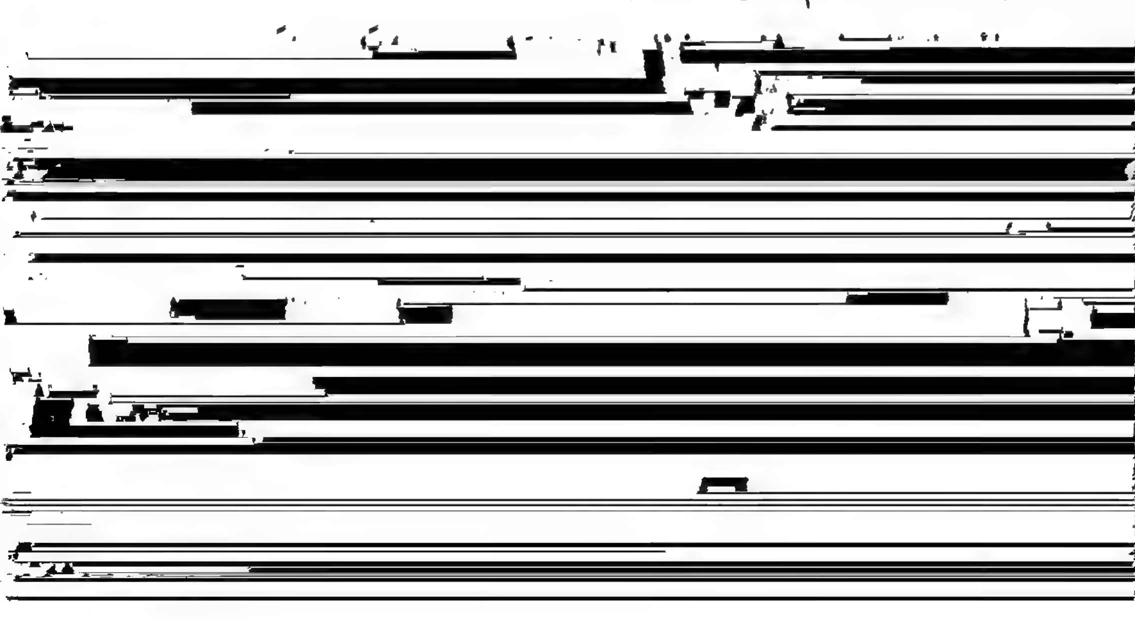
(٥٩٠) أما قوله: «ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر فليقعد» رواه بلفظه مسلم (١٣١٢) ورواه بنحوه البخاري (١٠٩٩).

وأما قوله: «فإن الله لا يَمَلُّ حتى تملوا» فهو في سياق آخر: رواه البخاري (٥٥٢٣) ومسلم (٧٨٢).

• **وقـــوله:** (وقوع الحادثة المسئول عنها، فإن لم تكن واقعـة لم تجب الفتوى لعدم الضرورة):

فلا بد أن تكون الفتوىٰ واقعة فإن لم تكن واقعة لم تجب عليه الفتوىٰ، ولهذا كان بعض السلف إذا سئل عن مسألة قال: «هل وقعت» وهذا ربما يكون له حظ من النظر، فقد يكون من المصلحة ألا تفتي بها قبل أن تقع؛ لأنك لو أفتيت بها قبل أن تقع ربما يتساهل بها المستفتي.

مثال ذلك: لو قال: (هل الطلاق في طهر جامع فيه واقع؟) فلا يلزمك أن تقول هو: «واقع» أو «غير واقع»، وإنما تقول: «هل طلقتَ في طهر جامعتَ فيه» فحينئذ أفتيك، أما وأنت لم تطلق، فلا أفتيك.



لكن إذا كان الأمر عندك مُشكِلاً ولم يترجح عندك ترجحًا بينًا: أن الطهارة شرط في الطواف، فيحنئذ لا بأس أن تفتيه بالأسهل، لأنه ليس عندك يقين أن الأسهل مخالف للشرع. والحال الآن صعبة عليك، لا سيما إذا كان فقيراً لا يستطيع الرجوع أو كبيراً يشق عليه وما أشبه ذلك.

إذًا نقول: إذا كانت المسألة لم تقع فالفتوىٰ غير واجبة إلا إذا كان طالب علم وسأل عن هذه المسألة ليعرف حكمها في دين الله حتىٰ ينفع الناس بها، فحينئذ يجب أن تخبره.

فيشترط لوجوب الفتوىٰ شروط، والشروط الثلاثة السابقة شروطٌ لجواز الفتوىٰ، فباعتبار الشروط الثلاثة الأولىٰ لا يجوز الإقدام على الفتوىٰ إلا إذا تحققت الشروط. وباعتبار الثانية لا يجوز الإحجام عن الفتوىٰ إذا تحققت هذه الشروط - يعني: أنه تجب الفتوىٰ إذا تحققت هذه الشروط:

(الأول): (وقوع الحادثة المسئول عنها):

فإذا جاءنا مستفتٍ يسأل ويقول: «ما تقول في رجل فعل كذا وكذا؟» فلي أن أقول: «هل حصل هذا؟» إن قال: «نعم» وجب عليَّ الإفتاء، وإن قال: «لا» قلتُ: «اذهب حتىٰ تقع المسألة» وقد كان بعض السلف يفعل ذلك؛ إذا سئل عن مسألة قال: «هل وقعت؟» إن قال السائل: «نعم» أجاب، وإن قال: «لا» قال: «نحن في عافية منه، فلا نجيبك حتىٰ تقع».

● وقوله: (لعدم الضرورة):

فأفادنا المؤلف أنه إذا دعت الضرورة إلىٰ العلم بها فإنه يجب. فلو سألك سائل - وهو محرم - قال: أنا الآن أحرمت، فما تقول في قتلِ الصيد وأنا محرمٍ؟ أقول: لا يجوز، لأنه الآن تلبس في عمل يحتاج إلىٰ معرفة الأحكام التي تترتب عليه حتىٰ لا يقع فيها، وهذا يستفاد من قوله: «لعدم الضرورة» وقد يستفاد من قوله: «إلا أن يكون قصد السائل: التعلم» فلو أن رجلاً تلبس بالعبادة وجاء يسأل يقول: ما تقول

إذا فعلتُ كذا وكذا وكان ذلك من محظوراتها نقول: إن هذا قصدَه: التعلم؛ لئلا يقع في هذا المحظور، فهو في حاجة إليه.

• **وقوله: (إلا أن يكون قصد السائل التعلم):**

فحينئذ يجب عليه أن يفتيه.

• **وقوله: (فإنه لا يجوز كتم العلم بل يجيب عنه متى سئل بكل حال):**

إذا كان قصد السائل التعلم، فإنه يجب على الإنسان أن يجيبه؛ لأن المتعلم في حال حاجته إلى معرفة الحكم الشرعي، وعلى هذا؛ فعلينا أن نجيب طلبة العلم إذا سألوا، وأظن - إن شاء الله - أننا في حِلٍّ إذا جعلنا أوقاتًا معينة يحلُّ فيها السؤال أو لا يحلُّ؛ لأن طالب العلم الحريص لو ألقيت في فمه البحر كله لشربه ولم يملَّ من السؤال!! فإذا رتب الإنسان نفسه وجعل وقتًا للسؤال والإجابة عليه فلا حرج، لكن على كل حال: طالب العلم في مقام التعلم يجب أن يجاب بما يريد أن يعلم.

* * *

٢ - ألا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت أو تتبع الرخص أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض، أو غير ذلك من المقاصد السيئة، فإن علم ذلك من حال السائل لم تجب الفتوى.

• **قوله: (ألا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت):**

فإن علم أن قصده التعنت - يعني: الإشقاق على المسئول وإظهار عجزه - فإنه لا يجب عليه أن يجيب، فلو علمتَ أن هذا السائل لم يأت ليسأل إرادة للعلم، إنما أراد أن يسأل لإظهار عجزك أمام الناس، فلك أن تقول: «لا أدري» أو: «لا أجيبك».

وكذلك إذا علمت أنه لما أخبرته بالحكم قال: «أين الدليل؟» فأتيت بالدليل، فجعل يجادل: هذا الدليل يحتمل كذا وكذا، ويأتي له بألف احتمال، فهذا يُعرف منه أنه أراد التعنت، فلك أن تقول: «لا، ما عندي غير هذا»، ولا حرج عليك في

هذا.

ولهذا خيَّر اللهُ النبي ﷺ بين الحكم وعدمه إذا سأله أهل الكتاب قال: ﴿
جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾[المائدة:٤٢] لأنهم لن يأتوا لرسول الله ﷺ
لمعرفة الحق، بل يريدون إعناته، وأحيانًا يريدون مصلحة لهم كما تحاكموا إليه
الزنى؛ ففي التوراة: إذا زنى المحصن رُجم، يعني: أن حكم التوراة موافق لح
الله، لكن لما كثر الزنى، في أشرافهم - والعياذ بالله - قالوا: لا يمكن أن نرجم هؤ
الوجهاء والأعيان، اذهبوا إلى هذا الرجل لعله يحكم بينكم بما جاء به ويكون ل
في ذلك مصلحة، وهم في ذلك يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض فجا
للنبي ﷺ فأمر برجمهم فقالوا: ما هكذا عندنا قال: «هاتوا التوراة»، فجاءوا بالتو
وجعل أحدهم يتلوها ولكنه يضع يده على آية الرجم - وكان عبد الله بن سلام - رض
الله عنه - حاضراً وهو حبر من أحبارهم وسيد من سادتهم - فقال له: ارفع يدك
هذا، فلما رفع يده، فإذا بآية الرجم تلوح بينة فأمر الرسول ﷺ برجمهما.

فسؤالهم للرسول ﷺ لم يقصدوا به الحق بل قصدوا التخلص، وتتبع الرخص

على كل حال: إذا علمنا أن السائل يريد التعنت فلا نجيبه ولا ندعه.

س: وهل الأولى أن نجيبه أو ندعه؟

الجواب أن يقال: في ذلك تفصيل: إذا كان متعنتًا فالمطلوب إهانته. وإها
تكون على وجهين: فتارة تكون إهانته بإجابته وبيان بطلان حججه، فإذا كان
إجابته على حججه وإبطال حججه إهانة له؛ فالأولى أن يجاب، بل يجب، و
كان في هجره وعدم إجابته إهانة له؛ فإنه لا يجاب، فالإنسان يعرف حاله: إذا ك
هذا المتعنت قويًا عنيفًا بليغًا مُبينًا فالأولى ألا يجاب لا سيما إذا كان المسئول لي
بذاك القوي في الإقناع، فإن بعض الناس يكون عنده علم ولكن ليس عنده ق
للمرافعة والمهاجمة فانسحابه من الأصل خير من كونه يتورط، وأما إذا كان عنده
القوة والمرافعة والمناظرة والعلم ما يستطيع أن يبدد به ظلام هذا الرجل فالأولى

يجيبه حتي يكسر شوكته.

على كل حال: فالإنسان ينبغي أن ينظر إلى حاله، إن رأى من نفسه قوة وقدرة في العلم والإقناع والحجة، فليفعل، ويجيب هذا الرجل؛ لأن بعض الناس يكون عنده شيء من العلم وقوة في الإقناع وبلاغة وفصاحة، ويأتي لطلبة علم أكثر منه علمًا ثم يتكلم ويجادل فإذا هم عنده كأنهم «دجاج عند هرٍّ» لا يجيبون بشيء ـ مع أنهم أعلم منه.

والحاصل: إذا علمنا أن قصده التعنت، فإنه لا يجب علينا الجواب، لكن هل الجواب أحسن أو عدمه أحسن؟ على التفصيل الذي ذكرناه من قبل.

فمثلاً ـ في زكاة الحلي ـ إذا أفتى إنسان بمقتضى دلالة الكتاب والسنة ـ وهو وجوب الزكاة في الحلي ـ قال: لا، هذا ليس عنده علم، اذهب إلى فلان فهو أعلم منه فلم يقل بهذا القول إلا واحد من أربعةٍ من الناس ـ وهو أبو حنيفة ـ والأئمة الثلاثة يقولون بعدم الوجوب! وينسى قول الله عز وجل: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] وينسى أن نصف مذهب الإمام أحمد وجوب الزكاة؛ لأن أحمد ـ رحمه الله ـ له روايتان في هذا، رواية بالوجوب، ورواية بعدم الوجوب، ولكن هذا الخلاف له ميزان: وهو كتابُ الله وسنة رسوله ﷺ.

وفي الوضوء من لحم الإبل ـ والجو بارد جدًا ـ قال: الجو بارد، وهناك قول أنه لا يجب الوضوء، فتنازعا، فقال أحدهما: نذهب إلى فلان ـ لعلمه أنه يوجب الوضوء من لحم الإبل ـ وقال الثاني: لا، بل نذهب إلى فلان ـ لعلمه أن لا يوجوب الوضوء. فإذا ذهب إلى الثاني صار هذا من باب تتبع الرخص وهذا لا يجوز، حتى أن بعض العلماء قال: «من تتبع الرخص فقد تزندق»؛ لأنه في الحقيقة لم يعبد الله بالهدى، بل عبده بالهوى، لأننا إذا سألنا العلماء نعتبر ما قالوه هو الشرع؛ لأنهم هم الواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ فإذا كنا لا نقبل من هذا العلم قوله لأنه يخالف هوانا صارت عبادتنا لله بالهوى لا بالهدى، ولهذا أطلق بعض أهل العلم هذه العبارة: «من تتبع

الرخص تزندق» ! وليس هذا من باب ما إذا تعارضت الأدلة عند الناظر المجته
فإنه إذا تعارضت عنده الأدلة فقد سبق لنا أن بعض العلماء يقول: خذ بالأشد
أحوط، وبعضهم قال: خذ بالأيسر لأنه أوفق للشرع.. ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ
يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] ولأن الأصل براءة الذمة.

وسبق لنا أن هذا القول هو الصحيح: أنه إذا تعارضت الأدلة عند المجتهد فلي
بالأيسر؛ لأن هذا هو الأوفق لقواعد الشريعة، ولأن الأصل براءة الذمة وعدم ا
وعدم التأثيم، لكن كلامنا في رجل عامي يريد أن يتتبع الرخص.

والعجيب أن من تتبع الرخص أحيانًا لا تكون عبادته صحيحة أبدًا فلو أن ر
أكل لحم إبل ومَسَّ امرأته.. ولحم الإبل ينقض الوضوء عند الإمام أحمد، و
المرأة ولو من غير شهوة ينقض الوضوء عند الإمام الشافعي، فأكل هذا الرجل
إبل وذهب إلى امرأته وقبلها وجاء يصلي، وقال: أنا أقتدي بالشافعي في أن
الإبل لا ينقض الوضوء وأقتدي بالإمام أحمد في أن مَسَّ المرأة من غير شه
ينقض الوضوء.

نقول: صلاتُك على المذهبين باطلة؛ لأنك أتيت بالمفسدين: أكل لحم ا
ومس المرأة. وهذا الرجل يعتقد أن صلاته صحيحة باعتبار المذهبين متجزّأين و
ينسى أن صلاته فاسدة على كلا الاحتمالين، لأننا نقول: إن قلَّدتَ الإمام أحمد
فسدت صلاتُك لأنك أكلت لحم إبل، وإن قلدت الشافعي فسدت صلاتُك
لمست المرأة.

فالحاصل أن تتبع الرخص يوقع الإنسان ـ أحيانًا ـ فيما لا يجوز على كل الأقو

● وقوله: (أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض):

وهذا كثير الآن، يجيء المستفتي يسأل العالم ليرى ماذا عنده وليس قصده ا
وإذا علم ما عنده ذهب إلى العالم الثاني وسأل وقال: ماذا تقول في كذا وكذا؟
أقول كذا وكذا. قال: لكن فلان يقول: كذا وكذا، فما قصده؟! أي أنه يضرب

العالم الثاني برأي العالم الأول. وقد يريد أن يتبجح في المجالس يقول: أنا سألت فلانًا وقال: هذا حرام، وسألت فلانًا وقال: هذا حلال. ثم يضرب آراء العلماء بعضها ببعض.

والله أعلم بنيته، فقد تكون نيته سيئة ويقصد ألا يكون العلماء عند العامة محل ثقة؛ لأنه إذا قال: فلان يقول كذا وفلان يقول كذا. وهذا واقعٌ من أناسٍ قيل لهم: يا فلان هذا حرام. قال: من يقوله؟ قال: فلان. قال: لكن فلانًا قال: كذا وكذا. وفلان يقول كذا وكذا.

وهذا من الشيطان. يذهب ويقول: سألت فلانًا وقال كذا وسألت فلانًا وقال كذا وسألت فلانًا وقال كذا. ويترتب على ذلك أن تجري الأحكام الخمسة في مسألة واحدة بناء على اختلاف الفتاوى، فيقول: هذه المسألة إن شئت قلت واجب وإن شئت قلت حرام وإن شئت قلت مكروه وإن شئت قلت سنة وإن شئت قلت مباح.

والمشكل أيضًا وأشكل من هذا: أن هذا الرجل يستخدم خلاف العلماء في هواه، فإذا تكلم بكلمة نقول له يا فلان اتق الله هذا حرام! فيقول: لا، فلان يقول: ليس به بأس. وإذا تكلم غيره بنفس الكلمة في مكان آخر قال: يا فلان هذا حرام. قال: من قاله؟ قال: قاله فلان.

فنفس المسألة بالأمس لما تكلم بها فهي حلال، واليوم لما تكلم بها غيره صارت حرامًا!!

أو في المعاملات: إذا عومل بشيء يضره أفتى بالتحريم، وإن تعامل بشيء ينفعه - على زعمه - أفتى بالحِلِّ، فهذا رجل يداين الناس: العشرة بإحدى عشر وباثني عشر وبثلاث عشر ويقول: هذا حلال! وقاله العالم الفلاني، فأراد الله عز وجل أن يحتاج هذا الرجل ويتداين من الناس وكثرت الديون عليه بسبب هذا التداين فلما طولب بالوفاء قال: هذا حرام، هذا حيلة على الربا، ففلان يقول حرام.

فهذا يضرب آراء العلماء بعضهم ببعض ومع ذلك اتبع هواه، فلما كان هو الذي

يداين ويكسب الربا. . صار الربا حلالاً لأن فلانًا قال: حلال. ولما غُلب بالربا ص
حرامًا. فيوجد من يستدينون من البنوك ويأخذون الأموال، وإذا غلبهم الد
قالوا: هذا حرام ولا يجوز.

وأنا رأيي أن هذا متلاعب في الحقيقة، ولا ينبغي أن يفتح له الباب ـ لكن في ه
الصورة: للإنسان الحقُّ أن يقول للمرابي: ليس لك ربا. وأن يقول للثاني: ه
الربا. ويؤخذ الربا من هذا ويوضع في بيت المال، لئلا يلعب الناس بعضهم ع
بعض. فأنت تأتي لهذا وتأخذ منه المال على أساس ربوي، واليوم جاء التقى والز
والورع وصار الربا حرامًا!! فالسياسة الشرعية تقتضي أن يقال: أنت أيها المُرابي
ربا لك ولا نعطيك سوى رأس مالك، وأنت أيها المعطي لا ندعك تلعب على النا
فسنأخذ منك الذي اتفقت معه عليه ونضعه في بيت المال.

وفي هذا مصلحة للطرفين جميعًا، والمُرابي لا يعود ما دام يعرف أن المنتهى
هذا، ومعطي الربا أيضًا لا يعود؛ لأنه إذا عرف أنه سيؤخذ منه الربا لم يعد، و
أعلم.

* * *

الثالث: ألا يترتب على الفتوى ما هو أكثر منها ضررًا، فإن ترتب عليها ذ
وجب الإمساك عنها دفعًا لأشد المفسدتين بأخفهما.

• **قوله:** (ألا يترتب على الفتوى ما هو أكثر منها ضررًا):

فإن ترتب عليها ما هو أكثر وجب الإمساك؛ وعلى هذا فينبغي أن يكون ه
الشرط شرطًا لجواز الفتوى لا لوجوبها، فيشترط ألا يترتب على الفتوى ما هو أع
ضررًا، فإن ترتب عليها ما هو أعظم فإنه يجب الإمساك.

مثال هذا: إذا طلق الرجل زوجته ثلاثًا فإنها لا تحل له إلا بعد زوج، فعمد بعض
الناس إلى طريقة محرمة وهي طريقة التحليل، فصار إذا طلق زوجته ثلاثًا عمد إ

شخص صديقٍ له وطلب منه أن يتزوج المرأة وقال: (أنا أعطيك المهر، وأنت تتزوجها وتجامعها، ثم تطلقها) وهذا حرام وصاحبه ملعون؛ لأنه تزوج المرأة ومن نيته أن يطلقها، والنكاح لا يراد للفراق، فالنكاح إنما يراد للبقاء والدوام، فإذا نوى به خلاف المقصود به شرعًا، كان هذا حرامًا.

فإذا طلق الإنسان زوجته ثلاثًا بكلمة واحدة أو بكلمات متعاقبات ليس بينهما رجعة، فالعلماء اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

فجمهور العلماء على أن الطلاق يكون طلاقًا بائنًا لا تحل به المرأة إلا بعد زوج، وذهب بعض العلماء إلى أن الطلاق يكون طلاقًا رجعيًا لا تبين به المرأة، بل لزوجها أن يراجعها ما دامت في العدة أو بعقد جديد إذا انتهت العدة.

فمثلاً إذا قدَّرنا أننا أفتينا السائل بالقول الأول ـ أي: من سأل عن هذه المسألة فقال إنه طلق زوجته ثلاثًا بكلمة واحدة أو بكلمات متعاقبات، فلو أفتيناه برأي الجمهور لذهب يطلب المُحلِّل، ولو أفتيناه بالقول الثاني لاستراح من المُحلِّلِ. فهنا نقول: أفتهِ بالقول الثاني لأنه يترتب على الفتوى بالقول الأول ضرر أعظم، فيمنع من الفتوى بذلك، وهذا إذا لم يكن عند الإنسان غلبة ظن أو يقين على أن النصوص تقتضي أنها لا تحل له، فإن كان عنده ذلك فلا يجوز أن يأتي لعمومات الأدلة.

ومثال آخر: لو كان رجل يرى أن المرأة يجوز لها كشف الوجه عند الرجال الأجانب، وكانت الفتوى بذلك تستلزم كما هو الواقع ـ أن تكشف الوجه والرأس والرقبة، وتكشف مع اليدين: الذراعين والعضوين، ومع القدمين: الساقين!!

فهنا يتعين الإمساك عن الفتوى، لأنها يترتب عليها ضرر عظيم، فيتعين الإمساك عن الفتوى هنا.

فإذا قال قائل: هل لهذا أصل يمكن أن تبني عليه هذا القاعدة؟!

ج: قلنا: نعم، فإن الرسول ﷺ كان يترك ما يختاره من العبادات لدفع المشقة عن أصحابه: كالصيام في السفر، وتَرَكَ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم خوفًا من أن

يفتتن الناس، ونهى الله عز وجل عن سبِّ آلهة المشركين - مع وجوبه - خوفًا من
يسبوا الله. فهذه لها أصل، وهي من السياسة الشرعية: أن الشيء المباح إذا ترت
عليه ضرر وجب الإمساك عنه.

والشيء الذي ليس بمباح إذا ترتب عليه ضرر أعظم منه وجب الكف عنه أيضً
لأن القاعدة الشرعية: أن المصالح الراجحة أو الخالصة متبوعة كما أن المفاس
الخالصة أو الراجحة مدفوعة. ولهذا قال: وجب الإمساك عنها دفعًا لأشد المفسدتي
بأخفهما.

* * *

يلزم المستفتي أمران:

الأول: أن يريد باستفتائه الحق والعمل به، لا تتبع الرخص وإفحام المفتي وغ
ذلك من المقاصد السيئة.

والثاني: ألا يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل الفتوى، وينبغ
أن يختار أوثق المفتين علمًا وورعًا، وقيل: يجب ذلك.

● **قوله: (يلزم المستفتي أمران: (الأول): أن يريد باستفتائه الحقَّ والعمل به)**

وما أعز هذا القصدَ عند كثير من المستفتين - لا عند أكثرهم - بل عند كثير منهم
يعني يوجد كثير من الناس لا يريد باستفتائه الحقَّ ولا العملَ به، وإنما يريد ما يُنه
عنه من ذلك: كتَتبُّع الرخص وما أشبه ذلك، وهذا حرام، فالواجب على المستفت
أن يكون كالمريض الطالب للشفاء يقصد بذلك الوصول إلى الحق والعمل به لا تت

فيقول: هذا هو الحق، لأن الدين يسر ومخالفة غيره له لا تضره لأن الخلاف رحمة.

وهذا حرام؛ ولهذا تجد المتبعين للرخص يأخذون بقول العالم الفلاني فيما يوافق أهواءهم ولا يأخذون به فيما يخالف أهواءهم، وهذا كثير تجده يثق بهذا العالم، ويأخذ بقوله فإذا أفتاه بما يخالف هواه قال: هذا شديد، وهذا متشدد. . .

أقول: إن هذا الطراز من الناس لا يتبع الهدىٰ بل يتبع الهوىٰ ويلعب بدين الله. وقد قال أهل العلم: إن من استفتىٰ عالمًا ملتزمًا بما يفتي كان حرامًا عليه أن يسأل عن ذلك غيره في تلك القضية المعينة. وحكىٰ بعضهم ذلك إجماعًا.

وذلك لأن هذا الرجل إذا سأل هذا العالم الملتزم بفتواه فقد جعل فتواه هي شريعة الله، فإذا عدل عن قوله إلىٰ قول عالم آخر فكأنه لا يريد اتباع الهدىٰ إنما يريد اتباع الهوىٰ. وقد نصَّ أهل العلم: أن من تتبع الرخص فقد فسق ـ أي خرج من طور العدالة إلىٰ طور الفسق ـ بل قال بعضهم: «من تتبع الرخص فقد تزندق» أي: صار زنديقًا؛ لأنه يعبد الله بهواه.

● **وقوله: (إفحام المفتي وغير ذلك من المقاصد السيئة):**

فبعض الناس يستفتي العالم ولا يريد أن يعرف الحق، ولا يريد أن يعمل بفتواه، ولكن يريد إفحامه وإظهار عجزه أمام الناس وهذا أيضًا يقع كثيرًا ولكن الإنسان العاقل لا يهمه أن يقول لما لا يعلم إني لا أعلم. والخطر والضرر علىٰ من يفتي في كل شيء ولهذا يقال: من كثر كلامه كثر سقطه، فهذا هو الذي يخشىٰ عليه، أما من قال فيما لا يعلم: «لا أعلم» فهذا سالم غانم.

وكذلك لا يريد بالاستفتاء غير ذلك من المقاصد السيئة مثل أن يريد بالاستفتاء معرفة: هل يغلب خصمه أو لا لهذا كان كثير من المفتين إذا علم أن في المسألة خصمًا امتنع عن الفتوىٰ، وقال: «يحكم بينكم القاضي» فبعض الناس يأتي إلىٰ شخص ويستفتيه وكأن المسألة لم تقع، كأن المسألة مجرد مسألة علمية غير واقعية، فيأخذ من كلام المفتي ما يحتج به علىٰ القاضي فيما لو حكم بخلاف قول المفتي ـ فإذا ذهب هو

وخصمه إلى القاضي وحكم القاضي بخلاف المفتي جاء هذا المستفتي وق
للقاضي: هل أنت أعلم من فلان؟! ففلان يقول كذا وكذا فيقع الحاكم في حرج
مع العلم بأن الغالب أن الخصم لا يقول الحق، فيأتي للمفتي يستفتيه ولا يذ
القضية على الوجه الواقع ويكون عند القاضي من العلم بالواقع ما ليس عند المف
بناء على ما ورد من أقوال الخصم والقرائن والأحوال، فالمهم أن بعض الناس
يستفتي لإرادة الحق والعمل به.

● **وقوله:** (ألا يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى):

وهذا واجب، فلا يجوز أن يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أ
للفتوى، لأن هذا دين، ولا يجوز للإنسان أن يقلّد دينه آراء الرجال، أو أن يقلّد د
من لا يعلم عنه.

لو جاءك رجل كبير الهامة طويل العمامة كث اللحية طويلها واسع الأكمام واس
الثياب طويل المسواك ووجدته جالسًا في المسجد فهل تستفتيه أم لا؟ فحاله تقتض
أنه أهل للفتوى، لكن قد لا يكون أهلاً للفتوى، فقد يكون متمشيخًا وليس بشيخ

زعمتني شيخًا ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب دبيبًا

وقد لا يكون شيخًا في العلم ويخدع عامة الناس والجهال! وربما ادّعى الولا
فكثير من الناس يخدعون العامة فتجده يأتي بصورة الشيخ على أكمل هيئة، في
الناس به.

وإنما طريق العلم أو غلبة الظن بأن هذا أهل للفتوى: أن ترى الناس حـ
يستفتونه ويسألونه، فإذا رأيت الناس حوله يستفتونه ويسألونه فهذا يغلب على ال
أنه أهل للفتوى، ومع ذلك فيجب على الإنسان أن يتأنّى، وإذا كان لا يعرف أن
أهل للفتوى إلا بهذه الطريق، فليجعل استفتاءه إياه بمنزلة أكلِ الميتة - يـ
للضرورة؛ يعني: إذا لم يجد في هذا الباب خيراً منه، ويكون ناويًا بقلبه أنه إذا انت
إلى شخصٍ يعرفه تمامًا ويثق به: استفتاه، حتى يكون داخلاً في قوله تعال

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

• **وقوله:** (وينبغي أن يختار أوثق المفتين علمًا وورعًا، وقيل: يجب ذلك):

فينبغي أن يختار أفضل المفتين علمًا وورعًا؛ لأن الفتوىٰ تحتاج إلىٰ هذين الأمرين: «العلم» و«الورع» وذلك أن العلماء ثلاثة أقسام: «عالم أمة» و«عالم دولة» و«عالم ملة».

«عالم الملة» هو الذي يتبع ما دلت الملة الإسلامية عليه، سواء وافق الحكام وآراء العامة أم لا.

و«عالم الدولة» الذي ينظر هوىٰ الدولة وماذا تبغيه! يقول: «أنا باستطاعتي أن ألوي أعناق الأدلة إلىٰ ما تريدين» يقول للدولة: ماذا ترين؟ تقول: أنا أرىٰ أن الربا الاستثماري الذي يرفع اقتصاد البلاد ضرورة. قال: إذًا نعني بهذا، ونصدر فتوىٰ بأن الربا نوعان: استثماري واستغلالي، أما الاستغلالي فحرام لأنه ظلم، وأما الاستثماري فجائز بل واجب لأنه يرفع اقتصاد البلاد، وفيه مصلحة وراحة، إذًا هو جائز؛ لأن الدين الإسلامي مبني علىٰ جلب المصالح ودرء المفاسد؛ لأن الربا حرم لأنه ظلم لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]. والربا الاستثماري مصلحة وليس فيه ظلم، لأن المأخوذ منه الربا يدفع الربا بسهولة؛ لأنه سيستثمر ما أخذه من المال وربما يكسب أكثر مما يؤخذ منه. فنسمي هذا عالم دولة.

ولما ظهرت الاشتراكية في البلاد العربية ذهب بعض العلماء ـ علماء الدولة ـ إلىٰ استنباطها من القرآن، وقالوا: أنتم تقولون إن الاشتراكية حرام لأنكم جهلة لا تعرفون، ألم تروا إلىٰ قول الله تعالىٰ: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ [النحل:] التاعب واللاعب سواء ﴿فأنتم فيه سواء﴾ فقالوا: هذا دليل علىٰ الاشتراكية. و«الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار»(*) إذًا ثبتت الاشتراكية.

(*) والصواب في هذا الحديث أن لفظه: «المسلمون شركاء. . .».

فهذا أيضًا عالم دولة، وهم يأتون بأشياء تحريفًا للكلم عن مواضعه.

و«عالم الأمة» هو الذي إذا قيل له: «حرام» قال: الناس واقعون في هذا، فسهِّلو على الناس، الآن أكثر الناس ثيابهم تمشي على الأرض، فصعب أن تنقل الناس وتقول: لا يجوز أن الإنسان ينزل ثوبه أسفل من الكعبين، هذا صعب، خفِّفوا على الناس، فكل الناس واقعون في هذا، ويقول: هذا حلال لأنك لم تصنعه خيلاء.

فنسمِّي هذا عالم أمة، أي ينظر ما الأمة عليه ويحكم بما يوافق الهوى.

أما الثالث، فهو عالم المِلَّة الذي ينظر ما تدل عليه المِلَّةُ فيحكم به سواء خالف الدولة أو العامة أم وافق، فينبغي للإنسان أن يختار للفتوى من يرى أنه أوثق: علمًا وورعًا.

وقيل: يجب ذلك، لأن هذا دين، فلا يجب أن تقلد الأدنى مع وجود الأعلى، ولكنَّ هذا القول له وجهة نظر بلا شك، إلا أن عمل الصحابة على خلافه؛ لأن الصحابة كان يفتي بعضهم بعضًا، ويفتون الناس، مع أن في البلد مَن هو أعلم منهم، فلا تجد الناس كلهم مثلاً مجتمعين على عمر بن الطخاب ليستفتوه، بل يستفتون مَن هو دونه لكن أهلٌ للفتوى، فعمل الصحابة يدل على أنه لا يجب، وإنما الواجب أن تستفتي من ترى أنه أهل، ولأن الحق قد يكون مع المفضول دون الفاضل، كما وقع كثيراً من أناسٍ أعلم وأورع، ولكن يكون الصواب مع من دونهم، فإذا لم يتعين الصواب في الأعلم والأورع، جاز استفتاء وغيره، وهذا القول هو الصحيح، لكن لا شك أنه ينبغي للإنسان أن يختار من هو أعلم وأورع؛ لأن ذلك أحوط؛ ولأنه أرجح، وأقرب إلى الصواب من غيره.

س: هل نقول بعد هذا: لو كان جمهور العلماء على قول، هل ينبغي أن يتبع هذا القول؟

الجواب: نعم، ينبغي إذا اختلف العلماء وكان الجمهور على قول: أن يتبع الجمهور ما لم يتبين له أن الصواب مع خلافه، فإنه يتبع الصواب، وذلك لأن قول

الجمهور أقرب إلى الصواب كما هو ظاهر، ولهذا كان العلماء في الحديث يرجحون من الحديث الأكثر عدداً على الأقل ويسمون المخالف «شاذًا» ولا يعتدون به، فالحاصل أن الإنسان ينبغي له أن يحتاط بقدر ما يستطيع، كما أن المريض لو مرض وكان في البلد طبيبان فإنه يذهب إلى أعلمهما وأقربهما إلى إصابة الداء والدواء وأكثرهما تجربة - كما هو مشاهد، والله أعلم.

* * *

الاجتـهـاد

تعريفه:

الاجتهاد لغة: بذل الجهد لإدراك أمر شاق.

واصطلاحًا: بذل الجهاد لإدراك حكم شرعي.

والمجتهد: من بذل جهده لذلك.

• **قوله:** (الاجتهاد في اللغة: بذل الجَهد لإدراك أمر شاق):

فخرج بقولنا: «أمر شاق»: بذلُ الجهد لأمر غير شاق؛ ولهذا من حمل حقيبة م
ليس فيها إلا كتاب واحد لا يقال إنه اجتهد في حملها؛ لأن الأمر ليس بشاق
ولو حمل حجرًا كبيرًا قيل: إنه اجتهد في حمله؛ لأنه أمر شاق.

• **وقوله:** (واصطلاحًا: بذل الجهد لإدراك حكم شرعي):

فالاجتهاد في الشرع: أن يبذل الإنسان طاقته ووسعه لإدراك حكم شرعي
وعليه، فمن أخذ كتابًا ونظر فيه وحكم بما يقتضيه هذا الكتاب فليس بمجتهد،
هذا مقلد؛ لأنه قلَّد صاحب الكتاب. ومن راجع الكتب وبحث مع العلماء
حكم المسألة حتى أوصله ذلك البحث مع العلماء ومراجعة الكتب إلى إدر
الحكم، فهذا يسمى مجتهدًا؛ لأنه بذل جَهدًا لإدراك هذا الأمر.

والمجتهد في الحقيقة هو العالِم، أما المقلد فسيأتينا أنه ليس بعالم بإجماع العلما
فالمقلد ليس بعالم بالإجماع، لأن غاية ما عنده أنه كتاب، نسخة من كتاب يعتر
التلف والتمزق.

• **وقوله:** (والمجتهد من بذل جهده لذلك):

يعني بذل اجتهاده لإدراك الحكم الشرعي.

* * *

شروط الاجتهاد:

للاجتهاد شروط منها:

١ ـ أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده كآيات الأحكام وأحاديثها:

• **قوله:** (أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده كآيات الأحكام وأحاديثها):

فإذا كان مجتهداً في الأحكام فلا بد أن يكون عنده معرفة بآيات الأحكام، ولا يلزم أن يكون عنده معرفة بآيات أصول الدين العقدية كالإيمان باليوم الآخر وما أشبه ذلك، لأن هذا لا يتعلق باجتهاده. وكذلك لا بد أن يكون عنده إلمام بالأحاديث ـ أحاديث الأحكام ـ والأحاديث كانت منتشرة متفرقة حتى يسَّر الله لهذه الأمة من يجمع شتاتها، فجمعها المسلمون ولله الحمد، ومنها ما جُمع على الأبواب كالصحيحين؛ صحيح البخاري، وصحيح مسلم، ومنها ما جُمع على المسانيد مثل مسند الإمام أحمد، ومنها ما جُمع على العلل، فالأحاديث ولله الحمد حُصرت، فيمكن لمن أراد أن يجتهد في حكم المسألة من مسائل الجهاد أن يرجع إليه في كتب الحديث بكل سهولة.

ولولا أن الله يسَّر لأحاديث الرسول ﷺ من يجمع شتاتها لكان الحصول عليها صعباً جداً، لكن من تيسير الله أن الله يسَّر ذلك.

* * *

٢ ـ أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه كمعرفة الإسناد ورجاله وغير ذلك.

• **قوله:** (الثاني أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث):

يعني لا بد أولاً: من الدلالة ـ دلالة الحديث ـ وثانياً: لا بد من الصحة.

• وقـوله: (ما يتعلق بصحة الحديث وضعفـه كمعرفة الإسناد ورجاله وغي ذلك):

فإن لم يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه فليس بمجتهـد، لأنه ربما يحك بحديث ضعـيف ويرد حديثًا صحيـحًا، فلا بد أن يكون عنده إلمام بعلم الحديـ ورجاله.

وعلم الحديث ورجاله أيضًا ـ ولله الحمـد ـ محفوظ، فقـد ألَّف العلماء في عل الحديث كعلم المصطلح، وألفوا في كتب الرجال ما لا يحصيه إلا الله، فضبط الأمر للمسلمين، وصار الناس يسهل عليهم أن يرجعوا لهذه الكتب فيعرفوا صح الحديث من ضعفه، فمثلاً إذا مرَّ عليك حديث بسنده، تستطيع أن تحكم على صح أو على ضعفه، بالرجوع أولاً إلى الرجال. هل هم ثقات أو لا، ثم إلى الرجال هل أدرك بعضهم بعضًا أو كان بينهم انقطاع، لأنه ربما يكون الرواة ثقات لكن بينه انقطاع ثـم لا بد من أن ننظر: هل خـالف هؤلاء الثقـات ثقـاتٌ آخـرون أو لا، فإ خالفـهم ثقات آخرون أرجح منهم صار حديث الثقات الأول شاذًا لا يحتج به، بعد هذا ينظر إلى المروي ـ المتن ـ هل خالفه ما هو أرجح منه أو لا، فإن خالفه ما أرجح منه حكمنا بشذوذه وردّه وإن كان رجال إسناده ثقات.

والحاصل: أنه لا بد أن يعرف المجتهد ما يتعلق باجتهاده من صحة الحدي وضعفه ورجال الإسناد وغير ذلك.

* * *

٣ ـ أن يعرف الناسخ والمنسوخ، ومواقع الإجماع، حتى لا يحكم بمنسوخ مخالف للإجماع.

لا بد للمجتهد أن يعرف الناسخ من المنسوخ؛ لأنه إن لم يعرف فربما يح بمقتضى آية منسوخة أو بمقتضى حديث منسوخ، ويقع هذا كثيرًا، فقد يمر ع الإنسان حديث منسوخ لا يعلم بنسخه فيحكم به، ومعلوم أن الحديث المنسوخ

يجوز الحكم بمقتضاه، لأنه نسخ أي رُفع حكمه.

كذلك مواقع الإجماع، لئلا يحكم بشيء يخالف الإجماع، ولهذا نرىٰ بعض العلماء المحققين إذا رأوا قولاً ولم يطلعوا علىٰ مخالف يعلقون القول به علىٰ عدم الإجماع، فمثلاً شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وهو من أوسع العلماء اطلاعًا علىٰ الخلاف ـ أحيانًا يقول هذا القول هو الحق إن كان هناك قائل به ـ يعني فإن لم يكن به قائل، فهو مردود لأن الإجماع يكون علىٰ خلافه، ومن ذلك قوله رحمه الله إن عدة المطلقة طلاقًا بائنًا حيضة واحدة، لكنه قال: إن كان قد قيل به ـ يعني: وإن كان الإجماع علىٰ خلافه فإنه يقول به.

* * *

٤ ـ أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم من تخصيص أو تقييد أو نحوه، حتى لا يحكم بما يخالف ذلك.

● **قوله: (أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم من تخصيص أو تقييد أو نحوه):**

فهذا أيضًا لا بد منه: أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم: من تخصيص أو تقييد أو غير ذلك؛ لأنه إن لم يكن يعرف فربما يحكم بعموم دليل مع أن هناك ما يخصصه.

مثال ذلك: رجل قرأ الحديث: «فيما سقت السماءُ العُشرُ وفيما سُقي بالنَّضح نصفُ العُشرِ»[٥٩١] ففي هذا الحديث عمومات: عموم في القَدرِ وعموم في الجنس، لأن قوله: «فيما سقت السماء» يعم القليل والكثير، ويعم كل جنس مما سقت السماء. فيأخذ بهذا الحديث ويقول: تجب الزكاة فيما خرج من الأرض من أي نوع كان وبأي قدر كان.

وهذا خطأ؛ لأنه لا بد أن يعلم ما يتعلق به الحكم من التخصيص والتقييد،

(٥٩١) تقدم برقم (٣٤).

فنقول: هذان العمومان مخصصان، فالعموم في النوع والجنس مخصص مما كان يوسَّق ويكال بدليل قول النبي ﷺ: «لَيسَ فيما دَونَ خَمسَةَ أَوسَق صَدَقَةٌ»[٥٩٢] فعلم أن المراد بما سقت السماء يعني - فيما يوسَّق. وكذلك له مخصَّص بالقَدر وهو الحديث الذي ذكرته الآن: «فيما دَونَ خَمسَةَ أَوسَق صَدَقَةٌ» وعلى هذا لا تجب الزكاة إلا فيما يوسَّق من الطعام وفيما بلغ خمسة أوسق.

فلا بد للمجتهد أن يكون عنده علم بما يختلف به الحكم من النصوص.

● **وقوله:** (أو تقييد):

يعني تقييداً لمطلق، فالتخصيص وارد على العام، والتقييد وارد على المطلق، وقد عرفنا بحمد الله فيما سبق الفرق بين المطلق والعام، فمثلاً ﴿فتحرير رقبة﴾ هذ مطلق، فإذا قيل: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ فهذا تقييد.

● **وقوله:** (أو نحوه):

أي مثل ما يرد على النصوص من الشرط والاستفهام وغير ذلك.

* * *

٥ ـ أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبيِّن، ونحو ذلك، ليحكم بما تقتضيه تلك الدلالات.

● **قوله:** (أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ...):

لا بد للمجتهد أن يعرف دلالات الألفاظ وأن من الألفاظ ما هو عام، ومنها ما هو خاص، ومنها المطلق، ومنها المقيد حتى يحكم بما تقتضيه هذه الدلالات، فمثلا إذا كان لا يعرف العموم - يعني: لا يعرف صيغ العموم - لا يعرف أن هذا اللفظ للعموم وهذا اللفظ للخصوص؛ فإنه لا يمكن أن يكون استنباطه للأحكام صحيحاً؛

---

(٥٩٢) تقدم برقم (٣٥).

لأنه قد يجعل ما ليس عامًا: عامًا، ويجعل ما ليس مطلقًا: مطلقًا، وهو لا يدري. وهذا الشرط قريب من الشرط الذي قبله.

* * *

٦ ـ أن يكون عنده قدرة يتمكن بها من استنباط الأحكام من أدلتها:

وهذا الشرط في الحقيقة هو الثمرة، فقد يكون الإنسان عنده كل ما سبق من الشروط، لكن لا يستطيع أن يستنبط، بل هو مقلد، يقول ما يقوله غيره، أما أن يستنبط فلا.

ويُذكر أن بعض الطلبة كان عنده حفظ قوي وكان يحفظ كتاب «الفروع» لابن مفلح أحد تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية و«الفروع» يسمى مكنسة المذهب؛ لأنه حاوٍ لكل مذهب الإمام أحمد حتى: الروايات والوجوه والاحتمالات والتخريجات فكلها موجودة فيه، وهو من أجمع ما يكون من الكتب، فكان هناك طالب يحفظ هذا المتن، لكنه لا يعرف أو لا يتمكن أن يستنبط حكمًا واحدًا من هذا الكتاب فكان أصحابه يخرجون به بدلاً من أن يذهبوا للمكتبة ليراجعوا، فكانوا يخرجون بهذا الكتاب، فإذا أشكلت عليهم مسألة قالوا: ماذا قال صاحب «الفروع» في هذه المسألة؟ قال: والله لا أدري! لكن هذا في أي باب؟ قالوا: في الباب الفلاني. قال: استمعوا... ثم جعل يقرأ عليهم الكتاب، وهم الذين يستخرجون منه الفوائد، فأطلقوا عليه لقبًا من باب المزح معه فسموه: «حمار الفروع» لأنه يحمله ولا ينتفع به.

على كل حال لا بد أن يكون عند الإنسان ملكة يستطيع بها أن يستنبط الأحكام من الأدلة. والناس في هذه المسألة يتباينون تباينًا عظيمًا، فتجد بعض الناس يستنبط من الحديث الواحد عدة مسائل، وآخر لا يستنبط منه إلا مسائل قليلة، أو لا يستنبط منه إلا المسألة التي هي ظاهر الكلام فقط، ولهذا ربما يوجد بعض الناس عنده علم قليل من الأحاديث من كتاب الله ـ عز وجل ـ لكن يستطيع أن يعرف من المسائل الشيء الكثير؛ لأنه يستنبط من الأدلة الشيء الكثير، فيهتم بفوائد الحديث فيستنبط

مثلاً مائة فائدة، ويأتي واحد يتكلم علىٰ فوائد الحديث لا يجد عشر فوائد. فبينهما فرق مع أن الحفظ واحد فكل منهما حفظ حديثًا واحدًا، لكنَّ أحدَهما كان عنده قدرة علىٰ الاستنباط واستخراج الفوائد فيستفيد، ولهذا فأنا أحب دائمًا من الطلبة أن يحرصوا علىٰ استنباط الفوائد من الآيات والأحاديث ليحصلوا علىٰ خير كثير.

ومن خير ما رأيت في هذا الباب ما كتبه شيخنا[٦٩٣] ـ رحمه الله ـ في الرسالة الصغيرة التي سماها «فوائد مستنبطة من قصة يوسف» وقصة يوسف سورة كاملة ذكرها الله عز وجل، وشيخنا ـ رحمه الله ـ استنبط من هذه السورة حكمًا وأحكامًا كثيرة، وكتبها في رسالة مطبوعة، إذا قرأها الإنسان تبين له: كيف اشتملت هذه الآيات أو هذه القصة علىٰ مسائل كثيرة لم يتفطن لها كثير من الناس.

* * *

والاجتهاد قد يتجزأ فيكون في باب واحد من أبواب العلم أو في مسألة من مسائله.

والصحيح أن الاجتهاد يتجزأ، يعني: أن الإنسان قد يجتهد في مسألة معينة من مسائل العلم أو في باب معين من أبواب العلم. ولكنه لا يكون مجتهدًا في غير ذلك.

مثاله: رجل أراد أن يحقق مَسألة من المسائل ـ كالمسح علىٰ الخفين مثلاً ـ وصار يراجع كلام العلماء ويراجع الأدلة حتىٰ وصل إلىٰ حدٍّ يستطيع أن يرجح به الراجح من الأقوال ويستطيع أن يفنِّد الضعيف.

نقول: هذا مجتهد، لكن في باب من أبواب العلم، وإن كان في الأبواب الأخرىٰ لا يستطيع الاجتهاد لكن لا يضر؛ لأن الاجتهاد يتجزأ.

كذلك لو كان في علم الفرائض يجتهد ـ رجل جيد في علم الفرائض ـ يستطيع أن يستنبط أحكام الفرائض من أدلتها، ولكنه في غير الفرائض لا يعرف، فيجوز أن

(٥٩٣) يقصد: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله.

يكون مجتهدًا.

فالاجتهاد إذًا يتجزأ سواء كان في باب من أبواب العلم أو في مسألة من باب من أبواب العلم.

* * *

ما يلزم المجتهد:

يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق ثم يحكم بما ظهر له، فإن أصاب فله أجران: أجر على اجتهاده وأجر على إصابة الحق؛ لأن في إصابة الحق إظهارًا له وعملاً به، وإن أخطأ فله أجر واحد والخطأ مغفور له لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».

وإن لم يظهر له الحكم وجب عليه التوقف، وجاز التقليد حينئذ للضرور.

• **قوله: (يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق ثم يحكم بما ظهر له):**

والمقلد لا يصيبه أدنى تعب، فهو يسأل فلانًا أو يأخذ الكتاب الفلاني ويحكم بما فيه، لكن المجتهد يحتاج إلى بذل الجهد في معرفة الحق. وإذا بذل جهده وراجع الأدلة وراجع كلام العلماء وتبين له الحق وجب عليه أن يحكم به.

• **وقوله: (فإن أصاب فله أجران: أجر على اجتهاده وأجر على إصابة الحق؛ لأن في إصابة الحق إظهارًا له وعملاً به، وإن أخطأ فله أجر واحد والخطأ مغفور له لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»):**

ثم إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد وهذا الكلام من المؤلف يدل على أن المجتهد مخطئ ومصيب، وليس كل مجتهد مصيبًا ـ وهو كذلك ـ والدليل قوله: **«إِذَا حَكَمَ الحاكمُ فاجتهد فأصابَ فله أجرَانِ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطا فله**

أجـر»[٥٩٤] . وهذا صريح في أن المجتهد وإن أخطأ فله أجر لأنه تعب وحرص على إدراك الحق، ولم يوفق له، فيكون له أجر التعب، أما أجر الإصابة فهو محروم منه لأنه لم يصب، وأما إذا اجتهد فأصاب فإن له أجرين: الأجر الأول التعب في الاجتهاد وطلب الأدلة، والأجر الثاني: إصابة الحق. أما ثبوت الأجر على الوجه الأول فظاهر؛ لأن الإنسان عمل وتعب فهو مكتسب وقد قال الله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة:٢٨٥] لكن حصول الأجر على الوجه الثاني وهو إصابة الحق فيه شيء من الإشكال، ولكنّ هذا الإشكال يتبين بأن نقول: إن مجرد إصابة الحق فيها أجر لأن إصابة الحق إظهار له، ثم إن الغالب أنه لم يصب إلا لزيادة تحريه واجتهاده فيكون اجتهاد المصيب في الغالب أكثر من اجتهاد المخطئ، ولهذا صار له أجران.

• **وقوله:** (وإن لم يظهر له الحكم وجب عليه التوقف وجاز التقليد حينئذ للضرورة):

إذا اجتهد المجتهد ونظر في الأدلة وفي أقوال العلماء ولكن لم يتبين له الحكم وجب عليه أن يتوقف ولا يحكم باجتهاده. وفي هذه الحال يجوز أن يقلد للضرورة؛ لأن الله قال في المحرمات: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

وهكذا أيضًا المجتهد؛ إذا لم يستطع أن يتوصل للحق فيما يرى فإنه يجب عليه أن يتوقف، وحينئذ يقلد للضرورة لقول الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء:٧].

* * *

(٥٩٤) تقدم برقم (٢٥).

التقليد

تعريفه:

التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطًا به كالقِلادة.

واصطلاحًا: اتباع من ليس قوله حجة.

فخرج بقولنا: «من ليس قوله حجة» اتباع النبي ﷺ واتباع أهل الإجماع، واتباع الصحابي - إذا قلنا أن قوله حجة - فلا يسمى اتباع شيء من ذلك تقليداً، لأنه اتباع للحجة لكن قد يسمى تقليداً على وجه المجاز والتوسع.

• **قوله:** (التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطًا به كالقلادة):

يقال: قلَّد فلانٌ فلانًا - يعني: وضع في عنقه قلادة.

• **وقوله:** (واصطلاحًا: اتباع من ليس له حجة):

وهذا هو معنى قول بعضهم: «الأخذ بقول من ليس قوله حجة» وما ذكرناه أعم؛ لأن قول القائل «الأخذ بقول من ليس قوله حجة» يُخرج الفعلَ لكن إذا قلنا: «اتباع من ليس قوله حجة» شمل القول والفعل، وعلى هذا فنقول: «التقليد: اتباع من ليس قوله حجة».

• **وقوله:** (فخرج بقولنا: «من ليس قوله حجة» اتباع النبي ﷺ واتباع أهل الإجماع واتباع الصحابي - إذا قلنا أن قوله حجة...):

فاتباع الرسول ﷺ لا يسمَّى تقليداً، ولكن قد يقال «قلَّد الرسولَ» على سبيل التوسع، وذلك لأن قول النبي ﷺ حجة.

والأخذ بما أجمع العلماء عليه لا يسمى أيضًا تقليدًا، لأن الإجماع نفسه حجة،

أنواع التقليد:

التقليد نوعان: عام، وخاص:

١ ـ فالعام: أن يلتزم مذهبًا معينًا يأخذ برخصه وعزائمه في جميع أمور دينه.

• **قوله: (أن يلتزم مذهبًا معينًا يأخذ بُرخَصه وعزائمه في جميع أمور دينه):**

هذا تقليد عام، يعني مثلاً يكون الإنسان حنبليًا فيلتزم بهذا المذهب، فيأخذ برخصه وعزائمه. و «العزائم»: الواجبات والمحرمات. و«الرخص» ما سوىٰ ذلك. فيقول مثلاً: «أنا حنبلي، سأتبع المذهب الحنبلي في كل شيء». والثاني يقول: «أنا حنفي، سأتبع المذهب الحنفي في كل شيء». والثالث يقول: «أنا شافعي، سأتبع

● **وقوله: (فإن تساوى عنده اثنان خُيِّر بينهما):**

مثاله: عامِّي سمع شخصًا يقرر ويقول: «إن في الحلي زكاة» وسمع آخر يقرر ويقول: «إن الحلي ليس فيه زكاة» فهنا صار عنده رأيان! فمن يقلد؟!

نقول: يُخير، لكن ينبغي أن يقلد من كان أقرب إلى الصواب لعلمه وورعه.

* * *

الثاني: أن يقع للمجتهد حادثة تقتضي الفورية ولا يتمكن من النظر فيها فيجوز له التقليد حينئذ.

فأحيانًا تنزل نازلة للشخص - يعني: حادثة من الحوادث - وهو أهل للاجتهاد، لكن لا يتسع الوقت للاجتهاد - يعني لا يتمكن من مراجعة الكتب والأدلة والنظر في أقوال أهل العلم، فيحنئذ يكون فرضه التقليد، فيقلد.

مثلاً نحن إذا عجزنا أن نعرف حكم المسألة وأعيانا ذلك، فإننا غالبًا نقلِّد شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - لأن قوله أقرب إلى الصواب من غيره.

س: ولكن هل لنا أن نقلد آخر؟

الجواب: نعم، لنا أن نقلد آخر؛ لأن قول شيخ الإسلام أو غيره من أهل العلم - وإن كان أقرب إلى الصواب - لكنه ليس صوابًا قطعًا؛ لاحتمال الخطأ في حقه؛ ولهذا نقول: إن القول الراجح أنه لا يجب تقليد الأفضل مع وجود المفضول.

* * *

واشترط بعضهم لجواز التقليد ألا تكون المسألة من أصول الدين التي يجب اعتقادها لأن العقائد يجب الجزم فيها والتقليد إنما يفيد الظن فقط.

والراجح أن ذلك ليس بشرط لعموم قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. والآية في سياق إثبات الرسالة وهو من أصول الدين ولأن العامي لا يتمكن من معرفة الحق بأدلته فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه لم

يبق إلا التقليد لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

فبعض العلماء يقول: إذا كانت المسألة من أصول الدين كقضية الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وصفات الله وغير ذلك فإنها لا يجوز فيها التقليد لأن هذه الأمور يجب فيها الجزم، والتقليد يفيد الظن فلا نأخذ بما يفيد الظن في أمر يجب فيه الجزم.

● **وقوله:** (واشترط بعضهم):

أي بعض العلماء.

● **وقوله:** (التي يجب اعتقادها):

يعني من الأمور العقدية.

وحجتهم في ذلك: أن العقائد يجب الجزم فيها، والتقليد إنما يفيد الظن فقط،وإذا كانت عقيدة، فلا بد أن تعلمها من دليلها، فمثلاً: العامي إذا قال أنا أصف الله بأنه ينزل إلى السماء الدنيا، فلا بد أن يعلم الدليل، فلا يمكن أن يعتقد أنه ينزل إلى السماء الدنيا إلا إذا علم الدليل، أما أن يكون قد سمع هذا من فلان أو فلان من العلماء فإن هذا لا يكفي؛ لأن المسائل العقدية يشترط فيها الجزم، والتقليد لا يفيد إلا الظن، والمقلَّد يجوز عليه الخطأ، فلا يكفي فيه، وإلى هذا أشار السفاريني بقوله:

وكلُّ ما يُطلب فيه جَزمُ ... فَمَنعُ تقليدٍ بذاك حَتمُ(٥٩٥)

ولكن القول الثاني أنه يجوز التقليد حتى في العقائد، ولهذا قال السفاريني:

وقيل يكفي الجزمُ إجماعًا بما ... يُطلب فيه عند بعض العلما(٥٩٦)

---

(٥٩٥) السفارينية رقم (٥٤).

(٥٩٦) السفارينية رقم (٥٦).

«بما يطلب فيه» يعني: يطلب فيه الجزم.

وقال إن العوام مؤمنون بناء على هذا القول:

فالجازمون من عوام البشرِ فمسلمون عند أهل الأثرِ[٥٩٧]

● **وقوله:** (والراجح أن ذلك ليس بشرط):

يعني لا يشترط لجواز التقليد أن تكون المسألة من أصول الدين، بل يجوز التقليد حتى في أصول الدين. واستُدلَّ للراجح بقوله: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٧] والآية في سياق إثبات الرسالة ـ وهي من أصول الدين، فإذا كان الله تعالى قد أحالنا على أهل العلم في إثبات الرسالة ـ وهي من أصول الدين ـ فإن سؤال من لا يعلم لأهل العلم يقتضي تقليدهم.

● **وقوله:** (ولأن العامي لا يتمكن من معرفة الحق بأدلته):

والعامي لا يتمكن، لكن يؤمن، فما سمعه وآمن به، أما أن يحقق ذلك من أدلته ويجتهد فهذا لا يمكن.

● **وقوله:** (فإذا تعذَّر عليه معرفة الحق بنفسه لم يبق إلا التقليد لقوله تعالى: ﴿ **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** ﴾):

فصار الدليل للقول الراجح أن الله تعالى أجاز التقليد في إثبات الرسالة وهو من [illegible]

أنواع التقليد:

التقليد نوعان: عام، وخاص:

١ ـ فالعام: أن يلتزم مذهبًا معينًا يأخذ برخصه وعزائمه في جميع أمور دينه.

● قوله: (أن يلتزم مذهبًا معينًا يأخذ بُرخَصه وعزائمه في جميع أمور دينه):

هذا تقليد عام، يعني مثلاً يكون الإنسان حنبليًا فيلتزم بهذا المذهب، فيأخذ برخصه وعزائمه. و «العزائم»: الواجبات والمحرمات. و«الرخص» ما سوىٰ ذلك. فيقول مثلاً: «أنا حنبلي، سأتبع المذهب الحنبلي في كل شيء». والثاني يقول: «أنا حنفي، سأتبع المذهب الحنفي في كل شيء». والثالث يقول: «أنا شافعي، سأتبع

[illegible]

فبعض العلماء قال: يجب أن يقلد الإنسان تقليداً عاماً، فيأخذ بمذهب من المذاهب ويمشي عليه؛ لأن الاجتهاد في الأزمنة المتأخرة: متعذر

ولا شك أن هذا القول من أبطل الباطل؛ لأن هذا يستلزم أن تكون دلالات الكتاب والسنة الآن مقفلة، فالكتاب والسنة للأمم السابقة أما المتأخرون فقد أقفل عنهم باب الاستدلال مع أن الكتاب والسنة هدىً وبيان للناس من بعثة الرسول ﷺ ونزول هذا الهدىٰ إلىٰ قيام الساعة، ويقول الرسول ﷺ: «**وقد تركتُ فيكُم ما إنِ تمسَّكتُم به فلن تضلُّوا بعدي: كتاب الله**»[٥٩٨] .

والحقيقة أن بعض أهل العلم يقول قولاً، ولو تصور لوازم هذا القول لعلم أنه من أبطل الباطل. فالذين قالوا: إن الاجتهاد انتهىٰ ولم يبق إلا التقليد» لا شك أنهم مجتهدون، لكن لو تصوروا ما يلزم علىٰ قولهم هذا لرأوا أنه قول باطل، لأن اللازم الباطل يدل علىٰ بطلان الملزوم. فهذا القول: قولٌ ضعيف بل قول باطل.

• **وقوله: (ومنهم من حكى تحريمه):**

فقالوا: يحرم عليك أن تقلد تقليداً عامًا فتقول أنا حنبلي أو تقول أنا شافعي أو مالكي أو حنفي، لأنك لو قلتَ هذا لالتزمتَ التزاماً مطلقًا باتباع غير الرسول ﷺ وجعلتَ رسولك من قَلَّدتَ؛ فلو كنتَ حنبليًا، فرسولك الإمام أحمد، والشافعي رسوله: محمد بن إدريس، والمالكي رسوله: مالك بن أنس، والحنفي: رسوله أبو حنيفة النعمان؛ وهكذا، فحقيقة الأمر أنك إذا التزمت بمذهب واحد من هؤلاء فقد جعلته كالرسول لك، فاتباع غير الرسول ﷺ هو التزامُ اتباع غير الرسول ﷺ في كل ما قال.

ولا شك أن هذا التعليل أقوىٰ من الأول بلا شك، أقوىٰ من الذين قالوا: باب الاجتهاد أُقفل وانتهىٰ وليس هناك غير التقليد.

فنحن نقول يحرم أن تقلِّد تقليداً عاماً فتأخذ برخص المذهب وعزائمه، ولا تدري

---

(٥٩٨) رواه مسلم (١٢١٨) عن جابر رضي الله عنه.

شيئًا عما سواه: لأن هذا مقتضاه أنك أثبَتَّ رسولاً سوىٰ محمد ﷺ فهذا القول المختار هاهنا أقرب بكثير من الأول.

• **وقوله:** (وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن في القول بالوجوب):

أي وجوب التقليد والتزام مذهب معين.

• **وقوله:** (أن في القول بالوجوب طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه وهو خلاف الإجماع وجوازه فيه ما فيه):

رحم الله شيخ الإسلام فهو يقول: القول بالتزام مذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه وأن الاجتهاد ممنوع، هذا القول فيه طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه.

فيقال للمقلِّد: «قال النبي ﷺ كذا».

فيقول: «ونصُّ الإمام في «الأم» كذا وكذا، «ونصُّ الإمام في «مسائل أبي داود» كذا وكذا»، ونصُّ الإمام في «المدونة» كذا وكذا»... وهكذا، فهذا جعل غير الرسول بمنزلة الرسول، ولهذا قال شيخ الإسلام: وهو خلاف الإجماع.

• **وقوله:** (وهو خلاف الإجماع):

يعني أن القول بوجوب طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه، خلاف الإجماع والإجماع علىٰ خلافه، وأنه لا يجوز طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه، بل المدار كله علىٰ أمر النبي ﷺ ونهيه.

• **وقوله:** (وجوازه فيه ما فيه):

يعني كأن شيخ الإسلام - رحمه الله - توقف في جواز هذا الشيء فضلاً عن الوجوب.

* * *

وقال: من التزم مذهبًا معينًا ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالمٍ آخر أفتاه ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك ولا عذر شرعي يقتضي حِلَّ ما فعله فهو متبع لهواه، فاعل للمحرَّم بغير عذر شرعي، وهذا منكر.

وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد الرجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر وهو أتقى لله فيما يقوله فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا فهذا يجوز بل يجب، وقد نص الإمام أحمد على ذلك.

وكلام شيخ الإسلام عليه نورٌ دائمًا ـ فهو يقول: (من التزم مذهبًا معينًا ثم فعل خلافه...): إلى آخره..

فالمنتسب إلى مذهب معين يعتقد أن هذا المذهب أحقُّ المذاهب بالاتباع وأسعدها بالدليل فهو كما لو استفتى عالمًا يعتقد أن ما يفتي به هو الحق يقول فإذا خالفه لتقليد عالم أفتاه وظن أنه أصوب، فهو مصيب.

فلو أن رجلاً حنبليًا سمع رجلاً شافعيًا يقرر خلاف مذهب الحنابلة لكنه يأتي بدليل، فاتبع هذا العالم، فهذا أصاب.

● **وقوله:** (ولا استدل بدليل يقتضي خلاف ذلك):

فإن وُجد دليل يقتضي خلاف مذهبه الذي هو عليه، فخالف المذهب لأجل الدليل، فهذا مصيب بلا شك، وليس بملوم، بل هو محمود على فعله.

● **وقوله:** (ولا عذر شرعي يقتضي حِلَّ ما فعله):

فإذا خالف المذهب لعذر شرعي يقتضي خلافه، كان ذلك جائزًا، كرجل يقلِّد المذهب الحنبلي في وجوب الصلاة مع الجماعة في المساجد، ثم طرأ عليه عذر يقتضي جواز تخلفه عن الجماعة، فخالفهم لعذر شرعي، فنقول: أصبت ولست

بمخطئ.

فتبين من كلام شيخ الإسلام - رحمه الله - أنه إذا خالف مذهبه لتقليد عالم آخر أ
لاستدلال بدليل أو لعذر شرعي فهو محسن وليس مسيئًا.

• وقوله: (**وإلا فهو متبع لهواه فاعل للمحرم بغير عذر شرعي وهذا منكر**):

كما يوجد في كثير من الناس أو في بعض الناس من يتتبع الرخص فينظر إلى
الأهون ويتبعه.

فإن أكل لحم إبل في ليلة شاتية باردة، وقيل له: «توضأ، فقال: أنا أختار مذهب
الشافعي وأبي حنيفة ومالك» لأنهم لا يوجبون الوضوء.

وإن أكل لحم إبل في الصيف، فقيل له: توضأ. قال: نعم، أنا أتوضأ لأني على
مذهب الإمام أحمد بن حنبل - وهو الوضوء من لحم الإبل - فيصير هذا الرجل حينئ
متبعًا للهوى، فلما كان البرد شديداً أخذ بمذهب من يقول إنه ليس عليه وضوء، و
كان في وقت الحر أخذ بمذهب من يقول بالوضوء، وتوضأ، وهذا يكون متبع
لهواه، فعدوله عن مذهبه في المسألة الأولى - بعدم الوضوء في أيام الشتاء اتبا
للهوى، ووضوءه في الصيف لما كان مسُّ الماء لذيذاً اتباع للهوى أيضًا، فليحذ
الإنسان من هذا الشيء.

• وقوله: (**وأما إذا تبين له رجحان قول على قول: إما بالأدلة المفصلة إن كا
يعرفها ويفهمها وإما بأن يرى أحد الرجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر وهو
أتقى لله فيما يقوله...**): إلى آخر كلمه.

فصار خروجه عن المذهب الذي التزمه إذا كان بمقتضى الدليل سواء كان هو بنفس
يعرف الأداة على سبيل التفصيل أو سمعها من عالم يثق به فإن خروجه عن الالتزا
الأول إلى ما يقتضيه الدليل خروج شرعي جائز بل هو واجب؛ لأن الواجب على
الإنسان اتباع ما قام الدليل عليه.

و إذا عرضت الدليل على شخص، وكان مذهب إمامه على خلاف مقتضى الدليل، قال: وما أنتم بجوار الإمام أحمد؟! فإذا قال: «أين أنت من الإمام أحمد» أقول: «أنا من الإمام أحمد على فرقٍ بمنزلة الثرى من الثريا» والثريا أعلى بلا شك، ولكن هل الإمام أحمد أبلغك أنه قال هذا الحديث وأجاب عنه أو خالفه؟ فأنت إذا قلت هذا، فقد طعنتَ في الإمام أحمد، فأنت الآن أول من طَعَنَ على الإمام أحمد، وإذا كان الإمام أحمد مطعونًا فيه حَرُم عليك أن تقلِّده وتجعلَه إمامًا لك في الدين؛ لأن الإمام أحمد إما أن يكونَ بلغه هذا الدليل أو لم يبلُغه، فإن كان قد بلغه وخالفه! فهو ملومٌ، وإن لم يبلغه فهو معذورٌ، ولكن أنت حين بلغك فلست بمعذور.

* * *

٢ ـ والخاص: أن يأخذ بقول معين في قضية معينة، فهذا جائز إذا عجز من معرفة الحق بالاجتهاد سواء عجز عجزًا حقيقيًا أو استطاع ذلك مع المشقة العظيمة.

• **قوله: (ثانيًا: والخاص: أن يأخذ بقول معين في قضية معينة):**

مثل أن أقلد الإمام أحمد في مسألة لم يتبين لي دليلها ـ كأن تقع حادثةٌ من العلم وصار الوقت ضيق ولا يمكنني أن أطلب المسألة بدليلها فقلدتُ الإمامَ في هذه المسألة المعينة.

• **وقوله: (فهذا جائز ولا بأس به، إذا عجز عن معرفة الحق بالاجتهاد سواء عجز عجزًا حقيقيًا):**

بأن نظر في الأدلة وراجع، ونظر في كلام أهل العلم وحقَّق، ولكن عجز أن يصلَ إلى علمٍ مبني على دليل.

• **قوله: (أو استطاع ذلك مع المشقة الشديدة):**

«استطاع ذلك»: يعني معرفة الحق بالاجتهاد لكن مع مشقة شديدة، فهنا له أن

يقلد، لأنه في ضرورة، وكثير من الناس يبحث عن دليل المسألة فلا يجد، ويعج
وكثير من الناس يبحث ولكن يشق عليه مشقة شديدة، فيجد مثلاً أن الدليلَ حدي
فيه ما فيه، فيذهب ينظر في كتب الرجال وفي كتب الحديث ويناقش، فيتعب
فحينئذ يجوز له أن يقلِّد، وإذا جاز له أن يقلد فإنه يجوز أن يقلد فيما يتعلق بنف
نفسه.

* * *

فتوى المقلد:

**قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] وأهل الذ
هم أهل العلم، والمقلد ليس من أهل العلم المتبوعين وإنما هو تابع لغيره.**

● **قوله: (قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾):**

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾: يعني أهل العلم ﴿إِن كُنتُمْ
تَعْلَمُونَ﴾ ولم يقل اسألوا المقلَّدَ، قال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ يعني: أهل العلم.

● **وقوله: (وأهل الذكر هم أهل العلم، والمقلِّد ليس من أهل العلم المتبوع
وإنما هو تابع لغيره):**

فالمقلد ليس من أهل العلم المتبوعين الذين يرجع إليهم ويُسألون، وإنما هو تا
لغيره - مقلِّد - وقد قال من قال في ذمِّ التقليد:

لا فرقَ بينَ مقلدٍ وبهيمةٍ ... تنقاد بين معاثرٍ وجنادل

ولهذا أحيانًا تلقي سؤالاً على بعض الطلبة فيوحي إليه مَن إلى جنبِه بالجواب
فيقلِّده في جوابه ويكون الجوابُ خطأً لأن هذا مقلد لا يعرب، استلمَ الجوابَ م
زميله فكان جواب زميله خطأً، ولهذا فأنا أنهي دائمًا عن التقليد في مثل ه
المسائل.

إذًا: المقلد ليس أهلاً للفتوىٰ، ولا يحل استفتاؤه؛ لأنه ليس من أهل العلم - إلا عند الضرورة، فالضرورة لها أحكام - يعني: لو لم نجد في البلد إلا هذا العالم المقلِّد، فهو خير من كوننا نتعبَّد بجهل بلا شك. لكن إذا وجدنا فإننا لا نستفتيه.

* * *

قال أبو عمر بن عبد البر وغيره: «أجمع الناس على أن المقلدِ ليس معدودًا من أهل العلم، وأن العلم معرفة الحق بدليله».

- **قوله: (قال أبو عمر بن عبد البر):**

هو العالِمُ المشهور القرطبي رحمه الله.

- **وقوله: (أجمع الناس على أن المقلِّد ليس معدودًا من أهل العلم):**

أجمعوا إجماعًا علىٰ أن المقلِّد ليس معدودًا من أهل العلم؛ لأن العلمَ معرفةُ الحق بدليله.

- **وقوله: (وأن العلم معرفة الحق بدليله):**

والمقلد لا يعرف الحق بدليله، فكما أن العامي يسأل العالم، فكذلك المقلد يقلد إمامه، ولذلك فالمقلد ليس بعالم.

* * *

قال ابن القيم: وهذا كما قال أبو عمر فإن الناس لا يختلفون في أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن دليل، وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد.

- **قوله: (قال ابن القيم):**

قاله ابن القيم في كتابه: «إعلام الموقعين» وهذا الكتاب كتاب عظيم، من أحسن ما أُلِّف في بابه، ومن أحسن ما كَتَبَ ابنُ القيم - رحمه الله - وهو في الحقيقة كتاب عظيم لا سيما للقضاة؛ لأن هذا الكتاب يُعتبر شرحًا لحديث عمر بن الخطاب الذي

كتبه إلى أبي موسى الأشعري في القضاء.

وقد ذكر فيه ـ رحمه الله ـ قواعد كثيرة في الإفتاء وذكر فتاوي رسول الله ﷺ.

• **وقوله: (وهذا كما قال أبو عمر فإن الناس لا يختلفون في أن العلم ه المعرفة الحاصلة عن دليل):**

العلم: المعرفة الحاصلة عن دليل.

• **وقوله: (وأما بدون دليل فإنما هو تقليد):**

وليس بعلم كما يسأل العاميُّ العالمَ فيخبره بالحكم، ولكن هذا لا يعني التقلي من قدر الأئمة ـ رحمهم الله ـ فالأئمة لهم قدرُهم؛ لأنهم اجتهدوا وتعبوا في العل والفقه، لكن العيبُ ليس فيهم، العيبُ: فيمن قلدهم مع إمكان اجتهاده، أما ه فلا يعابون، ويجب أن تُحترم آراؤهم، وأن يُعتذر عمن خالف الصوابَ منهم، أن تُجعل مخالفتُه للصواب ناقوسًا يدق عليه، وتُنشَرُ معايبُه وأخطاؤه: هذا حرا ولا يجوز.

قال ابن القيم في «النونية»:

والعلمُ معرفةُ الهدى بدليله ... ما ذاك والتقليدُ يستويانِ[٥٩٩]

* * *

ثم حكى ابن القيم بعد ذلك في جواز الفتوى بالتقليد ثلاثة أقوال:

أحدها: لا تجوز الفتوى بالتقليد، لأنه ليس بعلم، والفتوى بغير علم حرام وهذا قول أكثر الأصحاب وجمهور الشافعية.

الثاني: أن ذلك جائز فيما يتعلق بنفسه، ولا يجوز أن يقلّد فيما يفتي به غيره.

الثالث: أن ذلك جائز عند الحاجة وعدم العالم المجتهد، وهو أصح الأقوال وعليه العمل. انتهى كلامه.

(٥٩٩) «النونية» رقم (١٥٦٤).

• **قوله: (أحدها: لا تجوز الفتوى بالتقليد؛ لأنه ليس بعلم، والفتوى بغير علم حرام):**

لقول الله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ٣٣] وعلى هذا، فنقول للمقلِّد ـ وإن كان قد حفظ «زاد المستنقع» أو حفظ «نيل المآرب» أو «دليل الطالب» أو غير ذلك نقول له: «لا يجوز لك أن تفتي» لأنك مقلِّد، والمقلد يفتي بلا علم، والفتوى بلا علمٍ حرام.

• **وقوله: (وهذا قول أكثر الأصحاب وجمهور الشافعية):**

يعني بالأصحاب «الحنابلة»؛ لأن ابن القيم ـ رحمه الله ـ من الحنابلة، فإذا قال قائل: «الأصحاب» وهو من أصحاب مذهب معين، فيعني بالأصحاب: علماء ذلك المذهب.

• **وقوله: (الثاني: أن ذلك جائز عند الحاجة وعدم العالم المجتهد وهو أصح الأقوال وعليه العمل):**

يعني أن المقلِّد يجوز أن يعمل برأي من قلده في نفسه، لكن لا يفتي به غيره، وهذا ليس بصحيح؛ لأن ما جاز لنفسك جاز لغيرك، والعكسُ بالعكس. لكن نقول: إن المقلِّد إذا تبعَ المقلَّد فليس متابعتُه فتوى لنفسه ولكن تقليدٌ لهذا الشخص، فهو لا يعتبر نفسه مفتيًا أو تابعًا بعلم، وإنما يعتبر نفسه مقلِّدًا.

• **وقوله: (القول الثالث: أن ذلك جائز عند الحاجة):**

يعني: فتوى المقلِّد جائزة عند الحاجة.

• **وقوله: (وعدم العالم المجتهد وهو أصحُّ الأقوال وعليه العمل):**

فيجوز أن نقلِّد المقلِّد إذا لم نجد غيره؛ لأن فتوى المقلِّد خيرٌ من الجهلِ بلا شك؛ لأن المقلِّد أدنى ما فيه أنه ينقلُ كلامَ إمامٍ مجتهد، ونَقلُ كلام المجتهد واعتماده خيرٌ

من الجهل، وهذا الذي ذكره المؤلِّف أنه أصح الأقوال، هو أصح الأقوال كما قال رحمه الله.

* * *

وبه يتم ما أردنا كتابته في هذه المذكرة الوجيزة، نسأل الله أن يلهمنا الرشد في القول والعمل، وأن يُكلِّلَ أعمالنا بالنجاح إنه جَواد كريم، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد وآله.

والحمد لله على التمام وبهذا انتهى الكلام على هذا الكتاب المختصر.

* * *


فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات